الانوار

طوالع الانظار للامام البيضاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن وجب وجوده وبقاؤه وامتنع

عدمه وفناؤه ودلّ على وجوده ارضه وسماؤه

وشهد بوحدانيته رصف العالم وبناؤه

العليم الذي يحيط علمه بما لا يتناهى عدده

واحصاؤه القدير الذي لا ينتهي قدرته

عند المراد له اعادته وابداؤه المدبر الامر

من السماء الى الارض بتوالي قدره

السابق قضاؤه جلت قدرته

وتباركت اسماؤه وعظمت نعمته وعمّت

الاؤه تاهت في بيداء الوهيته انظار

العقل واراؤه وارتجت دون ادراكه

طرق الفكر وانحاؤه احمده ولا احصي ثناؤه

والشكر ابدا عطاؤه واصلي على رسوله

الذي رفع الهدى جدّه وعناؤه

الصلاة باسمه وعناؤه صلى الله عليه

وعلى آله ما أضاء البدر المنير ضياؤه

وبعد فإن أعظم العلوم موضوعا وأقواها

أصولا وفروعا وأقواها حجة ودليلا

وأجلاها محجة وسبيلا هو العلم الكافل

بإبراز أسرار اللاهوت عن أستار الجبروت

المطلع على مشاهدات الملكوت

ومغيب ... الفارق بين المنتحلين

للرسالة والهدى والمنطبعين على الضلالة

والردى الكاشف عن أحوال السعداء

والأشقياء في دار البقاء يوم العدل

والقضاء مبنى قواعد الشرع وأساسها

ورئيس معالم الدين ورأسها هذا

وان كتابنا يشتمل على عقائل المعقول
ونخب المنقول في تنقيح اصوله وتخريج
فصوله وتلخيص قوانينه وتحقيق براهينه
وحل مشكلاته وابانة معضلاته وهو
مع وجازة لفظه وسهولة حفظه يحتوي
على معان كثيرة الشعوب متدانية القطوف
مسومة المبادي والمطالع مقومة العوالي

والمقاطع وسميته طوالع الانوار
من مطالع الانظار والله سبحانه اسأله
ان يعصمني عن الاباطيل ويهديني سواء
السبيل ويغفر لي خطيئتي يوم الدين
ويبوئني في اعلى عليين مع النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين
وبعد فمقصود الكتاب مرتب على مقدمة

اراد بالمقدمة ما يتوقف عليه [illegible] احث الاتية و مباحث الكتب الثلثة تتوقف على مباحث تتعلق بالنظر فلهذا جعل المص مباحث [illegible] مقدمة للكتب الثلثة ولما كان النظر ترتيب امور معلومة متصورة او مصدقا بها على وجه يؤدي [illegible] استعلام ما ليس بمعلوم صار مباحث التصور والتصديق مبادي للنظر وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى التصور سميت معرفا وقولا شارحا وان كانت موصلة الى تصديق سميت حجة ودليلا وللنظر باعتبار شموله لهما احكام فكم في المقدمة اربعة فصول الاول في المبادي الثاني في القول الشارح الثالث في الحجج الرابع في احكام النظر
مكتنفا بجملها

اعلم ان تعقل الشيء ادراكه مجردا عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلازم ماهيته عن ماهية فهو نوع من الادراك فان الادراك تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به تدرك وهو على اربع مراتب احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس ادراك الشيء ملتبسا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك والتخيل ادراكه ملتبسا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية ولكن لا يشترط حضور المادة ونسبة الخاصة والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس وشبهه من [illegible]

وثلاثة كتب **اما المقدمة** ففي مباحث تتعلق بالنظر وفيها فصول **الفصل الاول** في المبادي اعلم ان تعقل الشيء وحده من غير حكم عليه بنفي او اثبات يسمى **تصورا** ومع الحكم باحدهما يسمى **تصديقا** وكلاهما ينقسمان الى بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر كتصور الوجود

[illegible] هو الحركة في المعقولات ولم يلزم من تقسيم التعقل الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور والاخر بالتصديق عدم انقسام سائر انواع الادراك الى قسمين وتسمية احدهما بالتصور والاخر بالتصديق ولا تسمية احدهما التصور فقط او [illegible] وتسمية الاخر بالتصور مع التصديق اي الحكم

او من حسيتة محسوسات مثل حكمنا بوجود الشمس او من الحس الباطن ويسمى وجدانيا باعتبار ذلك مثل حكمنا بان لنا جوعا وعطشا ومنهم من فسر التصديق البديهي بالذي يحصل العقل عند تصور طرفيه من غير استعانة بشيء ونسبه الاولى ... فالبديهي بهذا التفسير اخص من الضروري مطلقا وبالتفسير الذي ذكرناه مرادف له وينبغي ان يراد بالتصديق البديهي في هذا التقسيم ما هو مرادف للضروري والا لم ينحصر التصديق في البديهي والكسبي ولما كان كثير من المحققين جعلوا التصديق كما والمص جعل التصديق في هذا التقسيم تعقل الشيء مع الحكم عليه بنفي او اثبات ذكر في مثال التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان تنبيها على ان الحكم هو التصديق عند طائفة وجعل التصديق في التقسيم تعقل الشيء مع الحكم باحدهما تنبيها على ان التصديق عنده وجعل التصديق عبارة عن تعقل الشيء مع الحكم وانما قلنا ان البعض من كل من التصور والتصديق بديهي والبعض من كل منهما كسبي لانه لو لم يكن كذلك لكانت التصورات والتصديقات باسرها حاضرة ضرورية او مكتسبة وكل منهما محال اما الاول فلانه لو كانت التصورات والتصديقات باسرها ضرورية لما فقدنا شيئا منها اي يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر وفكر واللازم باطل فان كثيرا من التصورات

ود والعدم والحكم بان النفي والاثبات لا [illegible] سبي يحتاج اليه كتصور الملك والجن والعلم بحدوث العالم وقدم الصانع اذ لو كانت التصورات والتصديقات باسرها ضرورية او مكتسبة لما فقدنا شيئا او لما حصلنا على شيء لان النظري انما يكتسب من معارف اخرى سابقة

قيل لا نسلم انه اذا المركبين معلومة يلزم انتفاء هذا التقدير قوله لا يستلزم امر خلاف ما في نفس الامر قلنا
لا نسلم انه يستلزم خلاف ما في نفس الامر وانما يلزم ذلك لو كان انتفاء المعلومية لازما لهذا
التقدير وهو ممنوع اجيب بان هذه القضايا معلومة في نفس الامر فان كان هذا التقدير واقعا في نفس
الامر يكون واقعا مع معلوميتها لان ما هو الواقع في نفس الامر واقع مع جميع الامور الواقعة
في نفس الامر فيتم الاحتجاج سيما لما عن المنع وانه لا يلزم المطلوب وهو امتناع كون الكل مكتسبة
في نفس الامر ويمكن دفع الاعتراض بوجه آخر وهو ان قول المعترض لو كان الكل مكتسبا يكون
القضايا المذكورة في نظائرها مكتسبة ان اراد به انها تكون مكتسبة في نفس الامر ممنوع لانه لا يلزم
من تقدير كون الكل مكتسبا كونها مكتسبة في نفس الامر فيتم الاحتجاج وان اراد به انها تكون
مكتسبة على التقدير فمسلم ولكن الاحتجاج موقوف على معلوميتها في نفس الامر لا على كونها غير مكتسبة
على التقدير ولقائل ان يقول لا نسلم ان التسلسل في هذه الصورة محال لم لا يلزم
احاطة الذهن بما لا يتناهى وهو محال قلنا ان ادعيتم انه يلزم احاطة الذهن بما لا يتناهى على سبيل
التعاقب فلزومها مسلم وامتناعها ممنوع وان ادعيتم انه يلزم احاطة الذهن بما لا يتناهى دفعة
واحدة فامتناعها مسلم ولزومها ممنوع فان المعارف السابقة معدات اللاحقة ولا يجب بقاء
الاسباب المعدة مع المسببات لجواز انتفاء المعد بعد وجود المسبب والله تعالى اعلم

فلو كانت بأسرها مكتسبة لزم استناد

كل منها الى غيره في موضوعات متناهية

او غير متناهية فيلزم الدور والتسلسل

المحالان والنظر ترتيب امور معلومة

على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم

وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة

الى تصور تسمى معرّفا وقولا شارحا

6

والمراد بمعرفة الشيء المعرفة التي هي اعم من المعرفة الحاصلة من التعريف الحدي ومن المعرفة الحاصلة من التعريف
الرسمي ليتناولهما هذا التعريف لكن على هذا التعريف يلزم ان تكون الحدود والرسوم معرفا للحقيقة والرسم
لانه تصدق على الحدود والرسوم ان معرفته مستلزمة لمعرفة الحقيقة ومعرفة الرسم [illegible]
السبب للمسبب لا العكس لكن الاستلزام اعم من استلزام السبب للمسبب وبالعكس ولا دلالة للعام
على الخاص وقيل معرف الشيء ما معرفته سببا لمعرفة الشيء وهذا انما يستقيم على رأي من يجوز التعريف
بالمفرد واما من لا يجوز التعريف بالمفرد فلا يصح هذا التعريف لعدم اطراده فانه يصدق على الخاصة اللازمة
البينة البسيطة التي تكون معرفتها سببا لمعرفة ذي الخاصة والحق ان التعريف بالمفرد لا يصح لان الشيء
المطلوب تصوره بالنظر يجب ان يكون متصورا بوجه ما والا امتنع طلبه ولا بد من تصور يستفاد منه
التصور المط وذلك التصور غير التصور بوجه ما والتصور بوجه ما مدخل في التصور المط فوجب تحقق
التصورين فوقوع التصور المط فلا يقع التصور المط بمفرد فالموقع للتصور المط مؤلف فمعرّف الشيء
قوله بعيد تصوره تصور الشيء تخرج به الحجة قيل لو احتاج المعرف الى معرف لتسلسل واللازم
باطل بيان الملازمة انه لو احتاج المعرف الى معرف لاحتاج معرف المعرف الى معرف ويتسلسل وايضا
لو كان للمعرف معرف يلزم تساويهما لان شرط المعرف مساواته للمعرف لكنه اخفى منه لانه معرف
خاص ضرورة كونه معرفا للمعرف فلا يصح التعريف به اجيب عن الاول بان معرف المعرف فيه
ت المعرف المطلق من حيث هو معرف وتمايز عن سائر المعرفات باضافته الى المعرف الخاص فاذا
[illegible] المعرف يلزم معرفته معرفته من حيث هو معرف واضافته الى المعرف ايضا معلومة علم

وان كانت موصلة الى تصديق تسمى حجة

ودليلا الفصل الثاني في الاقوال الشارحة

وفيه مباحث الاول في شرائط المعرّف

المعرّف للشيء ما يستلزم معرفته معرفته فيكون

الغير سابقا على العلم بالمعرّف فلا يعرّف

الشيء بالمساوي له في الجلاء والخفاء كما يقال

الزوج عدد ليس بفرد ولا بنفسه مثل

الحركة نقلة والانسان حيوان بشر الا

منه سواء توقف عليه معرفته بمرتبة

واحدة كتعريف الشمس بانها كوكب

نهاري والنهار بانه زمان طلوعها

او بمراتب كتعريف الاثنين بانه زوج

اول ثم تعريف الزوج بانه المنقسم

بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين

بين اللذين لا يفصل احدهما عن الآخر

...ثنين او لم يتوقف مثل

النار ركن شبيه بالنفس وينبغي

ان يقدم الاعم لشهرته وظهوره

ويجتنب عن الالفاظ الغريبة والمجازية

والتكرار مثل ان يقال العدد كثرة

مجتمعة من الوحدات والانسان حيوان

جسماني ناطق اللهم الا اذا دعت الـ
ضرورة وذلك في تعريف المتصل
مثل الاب حيوان يتولد من نطفته
شخص اخر من نوعه من حيث هو
كذلك او حاجة كما في قولهم الانف
الافطس انف ذو تقعير لا يوجد
في غير الانف الثاني في اقسام المعرف

في معرف الشيء لا بد وان يساويه
في العموم والخصوص ليشتمل جميع افراده
ويميزها عن غيرها فلا يخلوا من ان يكون
داخلا فيه او خارجا عنه او مركبا منهما
والاول اما ان يكون جميع اجزائه وهو
الحد التام او لم يكن وهو الحد الناقص
والثاني هو الرسم الناقص والثالث

حد تام

حد ناقص

رسم ناقص

انما يعرف إذا علم اختصاصه به

وذلك يتوقف على معرفته ومعرفة ما

يغايره من الامور الغير المتناهية وكذا

ثم وبان المطلوب ان كان مشعورا به

امتنع تحصيله وان لم يكن مشعورا به

امتنع طلبه واجيب عن الاول بان الجزء

مقدم على الكل بالطبع والاشياء التي كل واحد

ان كان المميز داخلا يسمى حدا ناقصا

وان كان بالعكس كما اذا تركب من الجنس

والخاصة يسمى رسما تاما واعترض عليه

بان مجموع اجزاء الشيء عينه والجزء انما

يعرف اذا عرف شيئا من اجزائه

وذلك الجزء اما يكون هو فيلزم تعريف

الشيء بنفسه او ما هو خارج عنه والخارج

منها متقدم على شيء يمتنع ان يكون نفسه ومعرف

ومعرف الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئا

من اجزائه اصلا لجواز استغنائها باسرها

وتعريف الموصوف متوقف على كون الوصف

المعرف بحيث يلزم من تصوره تصوره

بعينه وذلك انما يتوقف على اختصاصه به

ولشموله في نفس الامر لا على العلم بها وهو

ضعيف لان تقدم كل واحد لا يقتضي

تقدم ال[illegible] بن هو كل ومجموع لذلك

على المغايرة ولو كانت الاجزاء باسرها حتى

الصورية معلومة كانت الماهية معلومة

والا لم يفد التحديد ولو استلزم الخارجي

تصوره تصوره فان كان متصورا كان

الملزوم متصورا فاستغنى عن التعريف

...ف به الحقايق اما ان تكون بسيطة او

مركبة ... بها اما ان يتركب عنه غيره

او لا يتركب فالبسيط الذي لا يتركب عنه

غيره لا يحد ولا يحد به كالواجب والذي يتركب

عنه غيره يحد به ولا يحد كالجوهر والمركب

الذي لا يتركب عنه غيره يحد ولا يحد به كالا[نسان]

والذي يتركب عنه غيره يحد ويحد به كالحيوان

قال المصنف بل الجواب ان التعريف بجميع الاجزاء معترفا بان الاجزاء على انفرادها معلومة والتحديد
استحضار الاجزاء مجموعة بحيث تحصل في الذهن صورة مطابقة للمحدود وتحقيق ذلك
ان جميع الاجزاء نفس الماهية لكن جميع الاجزاء يعتبر في الذهن على وجهين احدهما على سبيل
الاجمال بان يحصل لجميع الاجزاء وجود واحد وبهذا الاعتبار هو المحدود وثانيهما
على سبيل التفصيل بان يحصل لكل جزء وجود على حدة وجميع الاجزاء بهذا الاعتبار
حد فلا يلزم من تعريف جميع الاجزاء على سبيل الاجمال بجميع الاجزاء على سبيل التفصيل
تعريف الشيء بنفسه بيان ذلك ان تعريف الماهية بجميع الاجزاء معناه ان تصورات
جميع الاجزاء تفيد تصور جميع الاجزاء وجميع تصورات الاجزاء غير تصور جميع
الاجزاء لان جميع تصورات الاجزاء عبارة عن جميع وجودات الاجزاء في الذهن
لان تصور الشيء عبارة عن وجوده في الذهن فتصورات جميع الاجزاء
وجوداتها في الذهن ووجودات الاجزاء في الذهن غير وجود جميع الاجزاء
في الذهن لان وجود الماهية اما بالذات او بالاعتبار فان وجودات الاجزاء وجودات
متعددة متعلقة بالاجزاء بان يكون لكل جزء وجود في الذهن مغاير لوجود
الاجزاء بالذات واما بالاعتبار فوجود جميع الاجزاء وجود واحد متعلق
بالجميع ولا شك ان الوجودات المتغايرة المتعلقة بالاجزاء غير وجود واحد
متعلق بالجميع فتصورات الاجزاء غير تصور الاجزاء فلا يلزم من
التعريف بجميع الاجزاء تعريف الشيء بنفسه

وان لم يكن متصورا امتنع التعريف بل الجواب

ان الاجزاء على انفرادها معلومة والتحديد

استحضارها مجموعة بحيث تحصل في الذهن

صورة مطابقة للمحدود وكذا الرسم اذا كان

مركبا واما المفرد فلا يفيد وعن الثاني

بان توجه الطلب نحو الشيء المشعور به ببعض

اعتباراته فلا استحالة **الثالث** في بيان ما يعرف

فالحد للمركب وكذا الرسم التام واما الرسم

الناقص فيشملهما الفصل الثالث في الحجج وفيه

مباحث الاول في انواع الحجج الدليل

ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول

فاما ان يستدل بالكلي على الجزئي

او باحد المتساويين على الآخر

ويسمى قياسا او بعكسه ويسمى

استقراء

استقراء تاما ان كان بجميع جزئياته

وناقصا ان لم يكن او بالجزئي على جزئي آخر

ويسمى تمثيلا وقياسا في عرف الفقهاء

والجزئي الاول اصلا والثاني فرعا والمشترك

جامعا وتأثيره يعرف تارة بالدوران

واخرى بالسبر او بغيرهما وكذا انتقضا

الكلام فيه في منهاج الوصول الى علم الاصول

15

القياس الاستثنائي يتركب من مقدمتين احدهما شرطية وهي التي تنحل عند حذف الادوات الى قضيتين
والاخرى استثنائية وهي التي تدل على وضع احد الجزئين من المقدم والتالي او على رفع احدهما

الثاني في القياس واصنافه القياس

قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنه

لذاته قول آخر وهو اما ان يشتمل النتيجة

او نقيضها بالفعل ويسمى استثنائيا

اولا ويسمى اقترانيا والاول هو ان

يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم

او بعدمه على عدم الملزوم او بوجوده

المتعاندين على عدم الآخر او بعدمه

على و... ن مشتملا على مقدمتين

حاكمة بالملازمة بينهما ويسمى شرطية

متصلة او بالمعاندة ويسمى شرطية

منفصلة حقيقية ان تعاندا مطلقا

ومانعة الجمع ان تعاندا صدقا فقط

ومانعة الخلو ان تعاندا كذبا فقط

وأخرى تدل على وضع الملزوم أو المعاند

مطلقا أو صدقا أو رفع اللازم أو المعاند

مطلقا أو كذبا ويسمى استثنائية والثاني

على أربعة أوجه لأنه لا بد من أمرين نسبتها

طرفي المطلوب ويسمى أوسط والمحكوم عليه

في المطلوب أصغر والمحكوم به أكبر

والمقدمة التي فيها الأصغر الصغرى

الشكل الأول بجواز أن يستلزم لم يصدق الأوسط على كل الأصغر أو يستلزم لم يصدق الأوسط على بعض الأصغر كقولنا كل ج ب أو بعض ج ب وتصدق الأكبر على كل ما صدق عليه الأوسط كقولنا وكل ب ا أو سلب الأكبر عن كل ما صدق عليه الأوسط كقولنا ولا شيء من ب ا ...

والتي فيها الأكبر الكبرى فالأوسط إما

أن يكون محمولا في الصغرى موضوعا

في الكبرى أو محمولا فيهما أو موضوعا فيهما أو موضوعا

في الصغرى محمولا في الكبرى والأول

أن يستلزم صدق الأوسط على كل الأصغر

أو بعضه وصدق الأكبر على ما صدق عليه

الأوسط أو سلبه عنه على صدق الأكبر

على كل الاصغر او بعضه او سلبه عن كله

او بعضه الثاني ان يستدل بصدق

الاوسط على كل الاصغر وسلبه عن كل

الاكبر او بعكسه على سلب الاكبر عن كل

الاصغر او بصدق الاوسط على بعض

وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض

الاصغر وصدقه على كل الاكبر على سلب

الاكبر عن بعض الاصغر وذلك بشرط

ان يتحد زمان السلب والايجاب او يكون

احدهما دائما الثالث ان يستدل

بصدق الطرفين على كل الاوسط او

عليه والاخر على بعضه على صدق الاكبر

على بعض الاصغر او بصدق الاصغر

على كله وسلب الاكبر عن كله او بعضه

الرابع شرط في انتاج الشكل الرابع ان لا يجتمع فيه خستان اعني السلب والجزئية الا في مقدمة واحدة فكلا
في مقدمتين الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فانه يجب ان يكون الكبرى سالبة كلية لانه لولا ذلك
للزم الاختلاف الموجب للعقم والنظر في المواد يحققه ويلزم من ذلك كون ضروبه الناتجة ثمانية
لانه سقط بواسطة الشرط الاول وهو عدم اجتماع الخستين الا في ضرب واحد عشرة اضرب
وبواسطة الشرط الثاني ضرب واحد فبقي خمسة الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية
كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ينتج بعض الحيوان ناطق واليه اشار بقوله بصدق
الاصغر على كل الاوسط وصدقه اي صدق الاوسط على كل الاكبر الثاني من موجبتين والكبرى
جزئية ينتج كالاول والمثال ظاهر واليه اشار بقوله او بعضه اي او صدق الاوسط على بعض
الاكبر والى نتيجتها اشار بقوله على صدق الاكبر على بعض الاصغر الثالث من كليتين والكبرى
سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان ينتج بعض
الحيوان ليس بفرس الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية
والمثال ظاهر مما تقدم والى هذين الضربين مع نتيجتهما اشار بقوله او بصدقه على كل او بعضه
اي بقوله بصدقه على كله اي صدق الاصغر على كل الاوسط وبواسطته الى صغرى الضرب
الثالث وقوله او بعضه اي بعض الاوسط وبه اشار الى صغرى الضرب الرابع وقوله
وسلب الاوسط عن كل الاكبر اشار الى كبريهما

أو يصدق على بعضه وسلب الاكبر عن كله

على سلب الاكبر عن بعض الاصغر الرابع

ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط

صدقه على كل الاكبر او بعضه على صدق

الاكبر على بعض الاصغر او بصدقه

على كله او بعضه وسلب الاوسط

عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر

لا يقال الحصر ممنوع لجواز ان تكون الحجة مركبة من العقل والنقل فتكون [illegible] لانا نقول النقل المحض بحيث لا يكون
للعقل مدخل فيه محال [illegible]

[illegible]

الاصغر او سلب الاصغر عن كل الاوسط

وصدقه على كل الاكبر على سلب الاكبر عن كل

الاصغر فالقرائن القياسية المنتجة ثلثة

وعشرون اربع استثنائية وتسعة عشر

اقترانية والكلام المستقصى فيها في الكتب

المنطقية الثالث في موادّ الحجج الحجة اما

ان تكون عقلية او نقلية والاولى اما

[illegible]

ان تكون مقدماتها قطعية وتسمى برهانا

ودليلا او ظنية او مشهورة وتسمى خطابة

وامارة او مشتبهة باحدهما وتسمى مغالطة

والمبادئ اليقينية ما يجزم به العقل

بمجرد تصور طرفيه وتسمى اوليات

وبديهيات او بواسطة يتصورها الذهن

عند تصور طرفيها مثل الاربعة زوج وتسمى

قضايا قياساتها معها او الحس

وتسمى مشاهدات وحسيات او كلاهما

معا والحس هو حس السمع مثل ان تخبر

عن محسوس يمكن وقوعه جمع كثير تجزم

العقل بامتناع تواطئهم على الكذب وتسمى

متواترات او غيره مثل ان يشاهد

ترتب شيء على غيره مرارا كثيرة بحيث

تحكم العقل بانه ليس على سبيل الاتفاق

والا لما كان دائما ولا اكثريا كترتب الاسهال

على شرب السقمونيا وتسمى تجربيات

وقد تكفي المشاهدة مرة او مرتين

لانضمام قرائن اليها كالحكم بان نور القمر

مستفاد من الشمس وتسمى حدسيات

واما الظنيات فمقدمات تحكم العقل بها

بها مع تجويز نقيضها تجويزا مرجوحا

واما المشهورات فما اعترف به الجمهور

لمصلحة عامة او بسبب رقة او حمية مثل

العدل حسن والظلم قبيح وكشف العورة

مذموم ومواساة الفقراء محمودة واما

مقدمات المغالطة فقضاء الوهم في امر

وهم

غير محسوس قياسا على المحسوس كما قيل

كل موجود فانه جسم او حال في الجسم

وقد يستعمل فيها المخيلات وهي قضايا

تذكر لترغيب النفس في شيء او تنفيرها

عنه وقد تكون صادقة واكثر ما تستعمل

فانما تستعمل في القياسات الشعرية

حجة نقلية

والثانية ما صح نقله ممن عرف صدقه

عقلا وهم الانبياء عليهم السلام وهو اما

انما يفيد لنا اليقين اذا تواتر عندنا وعلمنا

عصمة رواة العربية وعدم الاشتراك

والمجاز والاضمار والتخصيص والنقل

والنسخ والمعارض العقلي الذي لو كان

لرجح اذ العقل اصل النقل وتكذيب الاصل

لتصديق الفرع محال لاستلزامه تكذيبه

ايضا الفصل الرابع في احكام النظر

النظر يفيد العلم

وفيه مباحث الاول ان النظر الصحيح
يفيد العلم والسمنية انكروه مطلقا
والمهندسون في الالهيات لنا انا نعلم
بالضرورة ان من علم لزوم شيء لشيء
وعلم معه وجود الملزوم او عدم اللازم
علم من الاول وجود اللازم والثاني
عدم الملزوم وايضا فمن علم ان العالم ممكن

ممكن وان كل ممكن فله سبب علم قطعا
ان له سببا احتجت السمنية بوجوه الاول
ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان
ضروريا لما بان خلافه وان كان نظريا
عاد الكلام في لازم النظر الثاني ولزم التسلسل
الثاني المطلوب ان كان معلوما فلا طلب
وان لم يكن معلوما فاذا حصل فكيف تعرفه

والجواب عن الوجه الاول انا نختار ان العلم الحاصل عقيب النظر ضروري على معنى انه لازم من المقدمات الضرورية المرتبة بالترتيب الخاص المنتج ومن المعلوم ان لازم الضروري بهذا التفسير ضروري قولهم قد يظهر خطاء ما اعتقده قلنا ان عنيتم ظهور الخطاء بعد النظر الصحيح فهو ممنوع فان من اتى بالنظر الصحيح في الوجه المذكور يستحيل نظره خطاء اليه وان عنيتم ظهور الخطاء بعد النظر الفاسد فهو مسلم ولا نزاع في انه لا يفيد العلم واعلم ان قول المصنف ان العلم باستلزام المقدمتين ضروري غير صارف عن الاشكال لانه ان اراد بالضروري ههنا ما لا يحتاج فيه الى طلب وكسب كما هو المتعارف فظاهر ان العلم بالنتيجة ليس كذلك وان اراد به ما يلزم من المقدمات الضرورية او المنتهية اليها وان احتيج الى طلب فالعلم باستلزام المقدمتين النتيجة ليس كذلك فالاولى ان يقال في الجواب ان عنيتم بالعلم الحاصل عقيب النظر العلم بالنتيجة فنختار انه نظري ولا نم لزوم التسلسل لانه لا يفتقر الا الى هذا النظر المستلزم له وان عنيتم به العلم بافادة المقدمتين النتيجة فنختار انه ضروري سيما في الشكل الاول والعكس الاستثنائي

الثالث ان الذهن لا يقوى على استحضار

مقدمتين معا لانا نجد من انفسنا انا

اذا توجهنا الى مقدمة تعذر علينا

في تلك الحالة التوجه الى اخرى والمقدمة

الواحدة لا تنتج واجيب عن الاول

بان العلم به وباستلزام المقدمتين

معا على الترتيب الخاص له ضروري واما

وظهور الخطاء بعد النظر الصحيح ممنوع

وعن الثاني ان طرفيه معلومان والنسبة

مبهمة والمطلوب تعينها فاذا حصل تميزت عن غيرها

بطرفيه وعن الثالث ان الذهن يستحضرهما

كما يستحضر طرفي الشرطية ويحكم بالملازمة

او المعاندة بينهما واحتج المهندسون

بوجهين الاول ان التصديق موقوف

على التصور وذات الله تعالى غير معقولة

ولا جائزة التعقل لما سنذكره في الكتاب

الثاني فلا يكون محكوما عليه الثاني أن

أقرب الأمور إلى الإنسان هويته التي

يشير إليها بقوله أنا وأنت ترى في مباحث

النفس اختلافات كثيرة في أنها ماهي

وكيف هي فما ظنك بأبعدها عن الأوهام

هام والعقول وأجيب عن الأول بأن

التصديق يتوقف على تصور الطرفين

باعتبار ما وذات الله تعالى كذلك وعن

الثاني أنه دليل على عسره ولا شك فيه

إذ الوهم يلابس العقل في مأخذه والباطل

يشاكل الحق في مباحثه ولذلك تخالف فيه

الآراء وتضادت الأهواء والسلف

منعوا منه الا الافراد من الاذكياء بل الكل

في الامتناع **فروع** الاول ان النظر الصحيح

يعد الذهن والنتيجة تفيض عليه عقيبه

عادة عند الشيخ ابي الحسن الاشعري

ووجوبا عند الحكماء وقالت المعتزلة

النظر يولدها في الذهن ومعنى التوليد

ان يوجب وجود شيء وجودا آخر كحركة

لحركة اليد والمفتاح ويتبين فساده ببيان

استناد جميع الممكنات الى الله تعالى

ابتداء الثاني الاشبه انه لا بد بعد

استحضار المقدمتين من ملاحظة

الترتيب والهيئة العارضين لهما والا

لما تفاوتت الاشكال في جلاء الانتاج

وخفائه **الثالث** المشهور ان النظر الفاسد

ان النظر الصحيح كاف في معرفة الله تع

ان النظر الصحيح كاف في معرفة الله تع ومستقل بادراك الامور الالهيات ولا حاجة الى معلم كما ذهب اليه الاسماعيلية من ان العقل لا يستقل بادراك الحابع الالهية بل لا بد من امام معصوم في كل زمان لتعليم طرق المعارف والمعاد والارشاد الى دفع الادلة ... ويكون موءيدا من عند الله تع ويكون عقله اكمل حتى يستقل بادراك الاشياء من غير معلم اخر

لا يستلزم الجهل وقيل بخلافه والحق
ان الفساد ان كان مقصورا على المادة
استلزم والا فلا الثاني في انه كاف
في معرفة الله تعا ولا حاجة الى المعلم
ويدل عليه ما ذكرناه احتجت الاسماعيلية
بان الخلاف والآراء مستمر بين العقلاء
في ذلك ولو كفى العقل لما كان كذلك وايضا

فان الانسان لا يستقل بتحصيل
اضعف العلوم فكيف باصعبها والجواب
عن الاول بانهم لو اتوا بالنظر الصحيح
لما وقع لهم ذلك وعن الثاني بان الغرض
مسلم ولا شك انه لو كان معلم يعلم المبادي
والحجج ويزيح الشكوك والشبه كان
اولى وانما النزاع في الامتناع الثالث

في وجوبه النظر في معرفة الله تعالى واجب

البحث الثالث في وجوب النظر

أما عندنا فلقوله تعالى قل انظروا ماذا

في السموات والأرض ونحوه وأما عند

المعتزلة فلأن المعرفة واجبة عقلا

أي معرفة الله

وهي لا تحصل إلا بالنظر وما لا يتم الواجب

المطلق إلا به فهو واجب واعترض عليه

بأن مبناه على حكم العقل وسيأتي الكلام

الكلام فيه وامتناع العرفان بغيره وإلا لزم

التكليف بالمحال وكلاهما ممنوع وبأن

قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث

رسولا نفى الوجوب قبل البعثة لنفي

لازمه فدل على أن الوجوب ليس إلا

من الشرع قيل لو وجب من الشرع

لزم إفحام الأنبياء عليهم السلام وأن المكلف

لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم ما لم ينظر

قلنا لو وجب عقلا لافحم ايضا لان وجوب

النظر غير ضروري اذ هو متوقف

على مقدمات تفتقر الى انظار دقيقة

الكتاب الاول في الممكنات

وفيه ثلثة ابواب الباب الاول في الامور

الكلية وفيه فصول الفصل الاول في تقسيم

في تقسيم المعلومات المعلوم اما ان يكون

متحققا في الخارج وهو الموجود او لا

وهو المعدوم ومنا من ثلث القسمة

وقال المتحقق ان تحقق باعتبار نفسه

فهو الموجود وان تحقق باعتبار غيره

فهو الحال كالاجناس والفصول وحد

الحال بانها صفة غير موجودة ولا معدومة

معدوم

حال

شيء ثابت ممتنع

في نفسها قائمة بموجود وقال اكثر المعتزلة
المعلوم ان تحقق في نفسه فهو الشيء
والثابت وان لم يتحقق كالممتنع فهو
المنفي والثابت ان كان له كون في الاعيان
فهو الموجود والا فهو المعدوم وهم المعتزلة
يطلقون المعدوم على المنفي ايضا فالثابت
اعم من الموجود والمعدوم من المنفي وزاد

وزاد مثبتوا الحال منهم قسما آخر فقالوا
الكائن ان استقل بالكائنية فهو الذات
الموجودة وان لم يستقل فهو الحال وقال
الحكماء كل ما يصح ان يعلم ان كان له تحقق في الاعيان
فهو الموجود وان لم يكن له ذلك فهو المعدوم
وقسموا الموجود الى ذهني وخارجي
والخارجي الى ما لا يقبل العدم لذاته وهو

الواجب والى ما يفتقر وهو الممكن والممكن
الى ما يكون في موضوع اي محل يقوم ما
حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون
كذلك وهو الجوهر والمتكلمون قسموه
الى ما لا اول لوجوده وهو القديم
والى ما له اول وهو المحدث والمحدث
الى متحيز وهو جوهر او حال فيه وهو العرض

عرض

جوهر

قديم

محدث

جزء لا يتجزى

العرض والى ما يقابلهما ثم احالوه لانه
لو كان يشاركه الباري تعالى فيه وخالفه
في غيره فيلزم التركيب وممتنع بان
الاشتراك في العوارض لا ينافي
السلب لا يستلزم التركيب الفصل
الثاني في الوجود والعدم وفيه
مباحث الاول في تصور الوجود

وهو بديهي لوجوه الأول أنه جزء
من وجودي المتصور بديهة الثاني
التصديق البديهي بأن النفي والإثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان مسبوق
بتصور الوجود والعدم ومغايرتهما
التي هي الإثنينية المتوقف تصورها
على تصور الوحدة والسابق على البديهي أولى

أولى أن يكون بديهيا فتصورات هذه
الأمور بديهية قبل هذا التصديق أن كان
بديهيا مطلقا لم يحتج الى دليل وإلا
لم يفد قلنا بل هذا التصديق مطلقا
متوقف على بداهة العلم بالجزء لا على حصول
العلم ببداهته ولقائل أن يقول
التصديق موقوف على تصور الجزء بداهة

لا على تصور حقيقته ولا يلزم من تصوره

بداهته الثالث الوجود بسيط لامتناع

تركبه عن الموصوف به وبنقيضه

فلا يحد ولا يرسم اذ لا شيء اعرف منه

وان كان فالرسم لا يعرف كنه الحقيقة

الثاني في كونه مشتركا مفهوم الوجود

وصف مشترك عند الجمهور وخالفهم الشيخ

الشيخ لنا انا نجزم بوجود الشيء ونتردد

في كونه واجبا وجوهرا وعرضا ونقسم

الموجود اليها ومورد القسمة مشترك

واستدل بان مفهوم السلب واحد

فلو لم يتحد مقابله لبطل الحصر العقلي

ومنع بان كل ايجاب له سلب يقابله

الثالث في كونه زائدا خلافا للشيخ

قال ما استدل به المصنف على كون ماهية الممكنات بابطال نقيضه و ما كان [illegible]
الماهية والثاني كون جزء منها فكر وجوها بعضها يدل على ابطال الشقين
وبعضها بابطال الثاني والذي يعمهما وجهان الاول ان لو كان الوجود
نتعقل الماهية من غير تعقل الوجود والثاني باطل اما بيان الملازمة
فظاهر وعلى تقدير كونه جزءا منها فلا امتناع تعقل المجموع ومن غير تعقل
فلانا ممكننا ان نتصور المثلث ونشك في وجوده الخارجي الى ان يقوم برهان
الذهني الى ان يقوم البرهان عليه لان الوجود الذهني وان كان لازما للتصور
حصول صورته في الذهن لكن العلم بالوجود الذهني ليس لازما له والا لما [illegible]
شباء انكار وجوده في الذهن والثاني باطل فان كثيرا من العقلاء ينكرون ذلك

مطلقا والحكماء في الواجب اما في الممكنات

فلانا نتصورها ونشك في وجودها

الذهني والخارجي حتى يقوم عليهما

البرهان ولان الحقائق الممكنة تقبل

الوجود والعدم ووجودها ليست كذلك

وايضا فالماهيات متخالفة والوجود

مشترك فلا يكون نفسها ولا جزءا منها

منها والا لكانت لها فصول تشاركها

في مفهوم الوجود ويكون لها فصول

اخر ويتسلسل احتج الشيخ بانه لو زاد

لقام بالمعدوم قلنا بل بالماهية

من حيث هي هي واما في الواجب فلوجوه

الاول انه لو تجرد لتجرد لغيره والالتنافت

لوازمه فيكون ممكنا قبل تجرده لعدم

لعدم الموجب لعروضه قلنا فيحتاج
الى عدمه قيل الوجود مشكك قلنا ان سلم
فلا يمنع المساواة فى تمام الحقيقة
والا يلزم تركب الوجود والمباينة
الكلية بين الوجودين وقد بان
فسادهما وايضا فالواقع على اشيا
بالتشكيك لابد وان يكون من عوارضها

عوارضها فالمعروضات ان تماثلت
او تجانست باعتبار اخر لزم المحالان
المذكوران وان تباينت كان كل منهما
مخالفا للاخر بالذات ومشاركا له
فى مفهوم هذا العارض وهو عين
المدعى الثانى مبدأ الممكنات لو كان
الوجود وجودا تشاركه كل وجود ولا

واجب مبدء الممكنات

كان السلب جزءاً منه قبيل التجرد شرط

التأثير قلنا فيكون كل وجود سببا

إلا أن الأثر تخلف عنه لفقد شرطه

الممكن حصوله الثالث أن وجوده معلوم

وذاته غير معلومة فوجوده غير ذاته

احتج الحكماء بأن وجوده لو زاد لاحتاج

إلى معروضه فاحتاج إلى سبب مقارن

وجود واجب زايدا

مقارن فيتقدم ذاته بالوجود على وجوده

ويلزم التسلسل أو مباين فيكون ممكنا

وأجيب بأن العلة المقارنة لا يجب تقدمها

بالوجود فإن ماهية الممكنات علة قابلة

لوجودها وأجزاء الماهية علة لقوامها

مع أن تقدمها ليس بالوجود فرع

اتصاف الشيء بالوجود ليس لأجل صفة

واعلم أنه يمكن تركيب شبهة من كلام الفريقين يدل على نفي الوجود وحلها ظاهر بالتدبر

قائمة به فان قيام الصفة به فرع على كونه
موجودا فلو علل كونه موجودا به لزم
الدور الرابع في ان المعدوم ليس
بثابت المعدوم ان كان مساويا
للمنفي او اخص منه صدق كل معدوم
منفي وكل منفي ليس بثابت فالمعدوم
ليس بثابت وان كان اعم منه الممكن

المعدوم

لم يكن نفيا صرفا والا لما بقي فرق بين
العام والخاص فكان ثابتا وهو مقول
على المنفي والمنفي ثابت هذا خلف احتجت
المعتزلة بان المعدوم متميز لكونه معلوما
ومقدورا ومرادا بعضه دون بعض
وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت وبان
الامتناع نفي لانه صفة الممتنع المنفي

فالامكان ثابت فالمعدوم الموصوف به

ثابت واجيب بان الاول منقوض

بالممتنعات والخياليات والمركبات

ونفس الوجود وعن الثاني بان

الامكان والامتناع من الامور العقلية

على ما سيبينه الخامس في الحال اتفق

الجمهور على نفيه وقال به القاضي ابوبكر

ابوبكر منا وابوهاشم من المعتزلة

وامام الحرمين اولا واحتجوا على ذلك

بان الوجود وصف مشترك ليس بموجود

والا لساوى غيره في الوجود فيزيد

وجوده على ماهيته ويلزم التسلسل

ولا معدوم لانه لا يتصف بمنافيه

وبان السواد يشارك البياض في اللونية

ويخالفه في السوادية فان وجدا كان
احدهما قائما بالاخر والا لاستغنى كل
منهما عن الاخر فلا يلتئم منهما حقيقة واحدة
واذا كان كذلك لزم قيام العرض بالعرض
وهو محال لما سنذكره وان عدما
او احدهما لزم تركب الموجود عن المعدوم
وهو ظاهر الامتناع والجواب عن الاول

الاول ان الوجود موجود ووجوده
ذاته وتميزه عن سائر الموجودات
بقيد سلبي فلا يتسلسل وعن الثاني
بان اللونية والسوادية موجودتان
قائمتان بالجسم الا ان قيام احديهما
موقوف على قيام الاخرى او احديهما
قائمة بالجسم والاخرى بها والامتناع

وللحكيم اخذا ضر في الجواب واشار اليه بقوله او التركيب في العقل وتوجيهه ان يقال ان عنى بقوله
اما ان يكونا موجودين بوجودين الوجود الخارجي على وجه الاستقلال بان يكون لكل منهما وجود
مستقل ممتاز عن الآخر فنختار انهما ليسا بموجودين بهذا الوجود ويمنع الحصر في الباقي
لجواز ان يكونا موجودين بوجود واحد يعرض لهما في الخارج وان امتاز الوجودان
في الذهن فان التركيب في الذهن لا في الخارج وان عنى الوجود في الجملة فنختار انهما موجودان
في الخارج ولا يلزم قيام العرض بالعرض في الخارج وانما يلزم ان لو كان لكل منهما وجود مستقل
يقوم بالآخر وهو ممنوع فانه في الخارج يعرض لهما وجود واحد يقوم بالجسم قال وفيه نظر
ولعل نظره اختيار انهما موجودان بوجودين مستقلين اذ لو عرض لهما وجود واحد
في الخارج لزم قيام العرض الواحد وهو الوجود بمحلين وهو ممتنع والنوع مركب خارجا
وهذا لامتناع التركيب في العقل مع البسائط في الخارج والا لزم كون النوع المركب
منهما معدوما لانتفاء الجزء وفيه بحث طويل سيجيء اليه اشارة في الماهية تدبر

ممنوع او التركيب في العقل لا في الخارج
وفيه نظر

الفصل الثالث في الماهية

وفيه مباحث **الاول** ان لكل شيء حقيقة
هو بها هو وهي مغايرة لما عداها
فالانسانية من حيث هي لا واحدة
ولا كثيرة وان لم تخل عن احدهما
وتسمى المطلق والماهية بلا شرط فان الكلي

أخذت مع المشخصات واللواحق تسمى
مخلوطا والماهية بشرط شيء وهو موجود
في الخارج وكذا الاول وهو لكونه جزءا منه
وان أخذت بشرط العراء عنها تسمى مجردة
والماهية بشرط لا وذلك انما يكون وجوده
في العقل وان كان كونه فيه من اللواحق
الا ان المراد تجريده عن اللواحق الخارجية

ماهية مجردة ومخلوط

فالمجرد والمخلوط يتباينان تباين

الاخصين تحت اعم وهو المطلق وبه ظهر

ضعف ما زعم افلاطون وهو ان لكل

نوع شخصا مجردا خارجيا لانه الجزء

المشترك بين المخلوطات الخارجية

ماهية بسيطة

الثاني في اقسامها الماهية اما ان تكون

ماهية مركبة خارجية

بسيطة او مركبة خارجية اي ملتئمة

ملتئمة عن اجزاء متميزة في الخارج

كالانسان المركب عن البدن والروح

والمثلث المركب عن الخطوط او عقلية

ماهية مركبة عقلية

لا يتميز اجزاؤها في الخارج كالمفارقات

ان جعلنا الجوهر جنسا لها والسواد

المركب عن اللونية والسوادية والاجزاء

اما ان تكون متداخلة كالاجناس

والفصول او متباينة متشابهة كوحدات

العشرة او متخالفة عقلية كالهيولى

والصورة او خارجية كاعضاء البدن

وايضا اما ان تكون وجودية باسرها

حقيقية كما سبق او اضافية كاجزا

الاقرب الممتزجة منها كسرير الملك

واما ان يكون بعضها وجوديا وبعضها

عدميا كاجزاء الاعمى فروع الاول

قيل البسائط غير مجعولة اذ المحوج

الى السبب هو الامكان وهو اضافة

فلا يعرض لها قلنا اعتبار عقلي يعرض

لها بالنسبة الى وجودها الثاني

المركب ان قام بنفسه استقل احد اجزائه

وقام الباقي به وان قام بغيره قام به

جميع اجزائه او بعضه به والاخر بالقائم

به الثالث قيل يجب ان يكون الفصل

علة لوجود الجنس والا فاما ان يكون

الجنس علة له فيلزمه اولا يكون فيستغني

كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب منهما

قلنا ان اردتم بالعلة ما يتوقف الشيء

عليه في الجملة فلا يلزم من علية الجنس

الجنس استلزامه الفصل وان اردتم

بها ما يوجبه فلا يلزم من عدم عليته

احدهما للاخر الاستغناء مطلقا

لجواز ان يكون الفصل اما حالا في الجنس

الثالث في التعين الماهية من حيث

هي لا تابى الشركة والتشخص يأباها

فاذن فيه زائد وهو التشخص ويدل

على وجوده امران الاول انه جزء من التشخص

الموجود فيكون موجودا الثاني لو كان

التعين عدميا لكان عدما لتعين اخر

فيكون احدهما ثبوتيا وهو مماثل للاخر

فيكونان ثبوتيين ولقائل ان يمنع

التماثل اذ لو تماثلت لم يحصل التشخص

من انضمام التعين الى الماهية لان ضم

لان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية

وانكره المتكلمون لوجوه الاول انه لو كان

لتشاركت افراده فيه وتمايزت بتعين

اخر ولزم التسلسل واجيب بانه مقول

على افراده قولا عرضيا وانها متخالفة

بالذات فلا حاجة الى تعينات اخر الثاني

اختصاص هذا التعين بهذه الحصة

يستدعي تميزها فيلزم الدور ونوقض

باختصاص الفصول بحصص الاجناس

واجيب بانه يقتضي تميزها معه لا قبله

الثالث انضياف التشخص الى الماهية

يستدعي وجودها لامتناع انضمام

الموجود الى المعدوم فوجودها اما

ان يقتضي تعينا اخر ويلزم التسلسل

اولا وهو المطلوب واجيب بان الوجود

معه فروع قال الحكماء الماهية ان اقتضت

التشخص لذاتها انحصر نوعها في شخص

لامتناع المخالفة بين لوازم الطبيعة

الواحدة والا فيعلل تشخصها بتشخص

موادها او اعراض تكتنف بها فيتعدد

فيل عليه تشخص المواد وعوارضها

ان يعلل بحقايقها لم تتعدد والا لتسلسلت
المواد والحق احالة ذلك الى ارادة
الفاعل المختار الفصل الرابع في الوجوب
والامكان والقدم والحدوث وفيه
مباحث الاول في انها امور عقلية
لا وجود لها في الخارج اما الوجوب
والامكان فلانهما لو وجدا لكان نسبة

وجوب امكان قدم حدوث

نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب
والى الامكان بالامكان والا لامكن
الواجب ووجب الممكن وهو محال
فيلزم التسلسل ولان اقتضاء الوجود
ولا اقتضاءه الخروج الى الايجاد السابق
على وجود الممكن متقدمان بالذات
على وجود الواجب والممكن فلو وجدا لزم

قلنا بها القدم وهو كون الشيء غير مسبوق بعدم زماني والحدوث وهو كونه مسبوقا بعدم
زماني لو كانا موجودين لزم ان يكون القدم قديما والحدوث حادثا والا لكان القدم حادثا
وحينئذ يلزم ان يكون الموصوف به حادثا اذ لا معنى للحادث الا ما له صفة الحدوث ويلزم الانقلاب
الخ ولو كان قديما يلزم التسلسل لانه يكون له قدم وجودي فهو اما حادث او قديم وهلم جرا
فيلزم كون الواجب حادثا او محلا للحوادث وكذا نقول في الحدوث لو كان وجوديا
لكان حادثا والا يلزم من قدمه قدم الحادث لاستلزام قدم صفة الشيء قدم ذلك الشيء
ولو كان حادثا لحدوثه ان كان قديما لزم الانقلاب وان كان حادثا ينقل الكلام اليه
ليتسلسل فان قلت لا نم الحصر فان الموصوف بهما الذوات لا الصفات وهذا لان صفاته
ليست بقديمة والا لزم القول بالقدماء ولا حادثة والا لكان الباري تع محلا للحوادث
ولو سلم فلا نم لزوم التسلسل وانما يلزم لو كان قدم القدم وحدوث الحدوث زائدين عليهما
وهو ممنوع فان القدم والحدوث في غير القدم والحدوث زائدين
داخل فيهما قسمها كوجود الوجود ولو سلم فلا نم استحالته لانه تسلسل من جانب المعلول
ولم يقم على امتناعه برهان قلت يجي

تقدم الصفة على الموصوف قيل بيانا فضايا

الامتناع العدمي فيكونان وجوديين

قلنا نقض ما يكون عدما للموجود

خارجي يكون موجودا لا نقيض لاعتبارات

العقلية اما القدم والحدوث فلانهما

لو وجدا لقدم القدم وحدث

الحدوث ولزم التسلسل الثاني في احكام

44

في احكام الوجوب لذاته الاول انه ينافي

الوجوب لغيره والا لارتفع بارتفاعه

فلا يكون واجبا لذاته الثاني انه ينافي

التركيب لاحتياجه الى الاجزاء المغايرة

للمركب الثالث انه لو قدر كونه ثبوتيا

لما زاد على الذات والا لاحتاج اليه

والممكن وما قيل انه نسبة بينه وبين

وجب

الوجود فيتاخر فيزيل ينافي الغرض

المذكور الرابع انه لا يكون مشتركا بين

اثنين وسنذكره فالواجب اذ نصف

بصفات فالوجوب الذاتي للذات

وحده والصفات واجبة به الثالث

في احكام الامكان الاول انه محوج الى

السبب لان الممكن لما استوى طرفا

طرفاه امتنع وجوده الا لمرجح والعلم به

بديهي والفرق بينه وبين قولنا الواحد

نصف الاثنين ونحوه للالف قبل الحكم

ليست ثبوتية والا لكانت ممكنة لانها

صفة الممكن فيكون لها حاجة اخرى

ويتسلسل ولكانت متقدمة على موصوفها

المنسوبة هي اليه لتقدمها على التأثير

المتقدم على وجود الاثر وهو محال

ولا المؤثرية لانها لو وجدت لامكنت

لانها صفة المؤثر ونسبة بينه وبين

الاثر فتستدعى مؤثرا له مؤثرية اخرى

ويتسلسل وايضا التاثير حال الوجود

تحصيل الحاصل وحال العدم جمع بين

النقيضين وايضا لو احتاج الوجود

الوجود لامكانه الى مرجح لاحتاج العدم

ايضا لكنه نفي محض فلا يكون اثرا

واجيب عن الثلاث الاول بانه لا يلزم

من عدمية الحاجة والمؤثرية ان يكون

الثالث محتاجا ومؤثرا كما ان القول

بان العدم ليس امرا ثبوتيا لا يستلزم

ان لا يكون شئ معدوما والمراد

من التأثير ان وجود المؤثر يستتبع

وجود الاثر وايضا العلم بان شيئا ما

يؤثر في شيء او يحتاج الى شيء امر

بديهي لا يقبل التشكيك وعن الرابع

للامكان صح

بان العدم ان لم يوصف بالرجحان

فلا اشكال وان وصف به جاز كونه

اثرا ويكون المؤثر فيه عدم ما يتوقف

من التفسير عدم علة الوجود ولصعوبة

هذا الاشكال قيل علة الحاجة هو الحدوث وفقط

او الامكان معه وليس كذلك لانه

صفة الوجود المتأخر عن التأثير

المتأخر عن الحاجة فلا يكون علة لها

ولا جزءا منها ولا شرطا لتأثير علتها

الثاني لا يكون احد طرفيه اولى به

لذاته لانه حينئذ ان امكن طريان

الطرف الآخر فاما ان يطرأ السبب

فيفتقر الاولوية الى عدمه او لا لسبب

فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو محال

وان لم يكن كان اولى واجبا الثالث

الممكن ما لم يتعين صدوره عن مؤثره

لم يوجد وكذلك التعين يسمى الوجوب

الوجوب السابق واذا وجد فحال

وجوده لا يقبل العدم وهو الوجوب

اللاحق فالوجوب ان عرضا للممكن لا

من ذاته الرابع الممكن يستصحب

الاحتياج حالة البقاء لبقاء الامكان

الموجب له فان الامكان للممكن

ضروري والا لجاز ان ينقلب الممكن

واجبا او ممتنعا ولاحتاج في امكانه

الى سبب قبل تاثير المؤثر اما

في حاصل وهو محال او متجدد

فالحاجة له دون الباقي قلنا المغنى

بالتأثير دوام الاثر بدوام مؤثره

الرابع في القدم وهو ينافي تأثير

المختار لانه مسبوق بقصده المقارن

المقارن لعدم الاثر فان القصد

الى ايجاد الموجود محال والحكماء انما

اسندوا العالم مع اعتقاد قدمه

الى الصانع لاعتقادهم انه موجب

ثم المتكلمون اتفقوا على نفيه عما سوى

ذات الله وصفاته والمعتزلة وان

انكروا قدم الصفات لكنهم قالوا

في المعنى لانهم اثبتوا احوالا خمسة
لا اول لها وهي الموجودية والحيية
والعالمية والقادرية والالوهية
وهي حالة اثبتها ابو هاشم علة للاربع
مميزة للذات الخامس في الحدوث
وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم
وقد يفسر بالحاجة الى الغير ويسمى

حدوثا ذاتيا قال الحكماء الحدوث
بالمعنى الاول يستدعي تقدم مادة
ومدة اما الاول فلان امكان المحدث
موجود قبله فيكون له محل غير المحدث
وهو المادة واما الثاني فلان عدمه
قبل وجوده وهذه القبلية ليست
بالعلية والذات والشرف والمكان

فهي بالزمان واجيب عن الاول
بان الامكان عدمي وعن الثاني
بان القبلية قد تكون بغير ذلك كقبلية
اليوم على الغد

الفصل الخامس

في الوحدة والكثرة وفيه مباحث

وحدة كثرة

الاول في حقيقتهما الوحدة كون الشيء
بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في
في الماهية والكثرة ما يقابلها ثم الوحدة
مغايرة للوجود والماهية فان الكثير
من حيث هو كثير موجود وانسان
وليس بواحد وكذا الكثرة وثابتة
في الخارج لانها جزء من الواحد الموجود
ولانها لو كانت عدما لكانت عدم
الكثرة والكثرة مجموع الوحدات

العدمية فيكون النقيضان عدميين
وهو محال فالوحدة وجودية والكثرة
مجموع الوحدات فتكون وجودية
ايضا وعورض بان الوحدات
لو وجدت لكانت متشاركة في كونها
وحدات ومتميزة بخصوصيات فتكون
لها وحدات اخر ويلزم التسلسل

والحق ان الوحدة والكثرة من الاعتبارات
العقلية **فرع** الوحدة لا تقابل الكثرة
لذاتها اذ ليس احديهما عدم الاخرى
ولا ضد لها ولا مضايفة لها لتقوم
الكثرة بها بل لكونها مكيالا للكثرة
وهو اضافة عرضت لها **الثاني**
في اقسام الوحدات الواحد ان منع

واحد بالشخص

واحد بالنوع

نفس مفهومه عن الحمل على كثيرين

فهو الواحد بالشخص وان لم يمنع فهو

واحد من وجه كثير من وجه فجهة الوحدة

ان كانت نفس الماهية فهو الواحد

بالفصل

بالنوع وان كانت جزءا منها فهو الواحد

واحد بالجنس

بالجنس او بالفصل وان كانت خارجة

عنها فهو الواحد بالعرض اما بالمحمول كاتحاد

واحد بالعرض

٥٣

كاتحاد القطن والثلج في البياض او

بالموضوع كاتحاد الكاتب والضاحك

في الانسان والواحد بالشخص ان لم يقبل

واحد بالشخص

القسمة اصلا فان لم يكن له مفهوم سوى

فهو الوحدة وان كان فاما ان يكون

ذات وضع وهو النقطة او لا يكون

وهو المفارق وان قبلها وتشابهت

اجزاؤه فهو الواحد بالاتصال والا

فبالاجتماع وقيل الواحد بالاتصال

لمقدارين يتلاقيان عند حد مشترك

كضلعي الزاوية او يتلازم طرفاهما

بحيث يلزم حركة احدهما حركة الاخر

وايضا فالواحد ان حصل له جميع ما

يمكن له فهو الواحد التام وان لم يحصل فهو

واحد تام

فهو الواحد الغير التام والتام اما طبيعي

او وضعي كزيد ودرهم وصناعي كبيت ثم الاتحاد

بالنوع يسمى مماثلة وبالجنس مجانسة

وبالعرض ان كان في الكم يسمى مساواة

وان كان في الكيف يسمى مشابهة وان

كان في المضاف يسمى مناسبة وان كان

في الشكل يسمى مشاكلة وان كان في الوضع

مماثلة

مجانسة

مساواة

مشابهة

مناسبة

مشاكلة

موازنة مطابقة

يسمى موازاة وان كان في الاطراف

يسمى مطابقة الثالث في اقسام الكثير

شيئان غيران كالاب والابن

كل شيئين هما متغايران وفاقا مشائخنا

الشيئان ان استقل كل واحد منهما

بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك

احدهما عن الآخر فهما غيران والا فصفة

وموصوف وكل وجزء ولهذا قالوا الصفة

جزء كل موصوف صفة

شيئان مثلان مختلفان متلاقيان ثم المختلفان متلاقيان

الصفة مع الذات لا هو ولا غيره

وعلى الاصطلاح الاول فالغيران

ان اشتركا في تمام الماهية فمثلان

والا فمختلفان متلاقيان ان اشتركا

في موضوع كالسواد والحركة فانهما

يعرضان الجسم ومتساويان ان صدق

كل واحد على ما يصدق عليه الآخر

كالانسان والناطق

مختلفان متلاقيان متساويان

متداخلان أعم من وجه أعم مطلقا

ومتداخلان إن صدق أحدهما على بعض
ما يصدق عليه الآخر فإن صدق الآخر
على جميع أفراده فهو الأعم مطلقا وإلا
فكل منهما أعم من الآخر من وجه و
من وجه ومتباينان إن لم يشتركا
في موضوع متقابلان إن امتنع اجتماعهما

متباينان

في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان

تقابل ضدين كالسواد والبياض تقابل المتضايفين كالأبوة والبنوة

في آن واحد فإن كانا وجوديين وأمكن
تعقل أحدهما بالذهول عن الآخر فضدان
كالسواد والبياض وإن لم يمكن فمتضايفان
كالأبوة والبنوة وإن كان أحدهما وجوديا
والآخر عدميا فإن اعتبر فيه كون الموضوع
مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب
شخصه أو نوعه أو جنسه كالبصر والعمى

تقابل العدم والملكة كالبصر والعمى

تقابل سلب و ایجاب کقولك زید بصیر زید لیس ببصیر

فعدم وملكة حقيقيان وان اعتبر فيه
وجود الموضوع في وقت يمكن اتصافه
به فملكة وعدم مشهوران وان لم يعتبر
فسلب وايجاب قيل السواد مثلا من حيث
هو ضد البياض مضاف قلنا المضاف
حيثيته السواد لا هو قيل المقابل تحت
المضاف فكيف يكون المضاف تحته قلنا

قلنا المضاف تحت ما صدق عليه
المقابل وهو اعم لصدقه على الضد
والايجاب والسلب وتحته التقابل
او كلاهما لا الذات وحده فروع اول
المثلان لا يجتمعان والا لاتحدا
بحسب العوارض ايضا فيكون ان هو هو
لا مثلين الثاني التقابل بالذات

بين السلب والايجاب لان كل واحد

من المضافين والضدين انما يقابل

الاخر لاستلزامه عدمه والا فهما

كسائر المتباينات الثالث السلب

والايجاب لا يصدقان واما المضافان

ولا يكذبان

فيكذبان بخلو المحل عنهما والضدان

بعدم المحل او اتصافه بالوسط كالفاتر

كالفاتر والعادل واللاجائر

وخلوه عن الجميع كالشفاف والعدم

والملكة بعدم الموضوع وعدم استعداد المحل

لها الرابع المضافان يتلازمان طرداً

وعكساً والضدان قد يلزمان المحل

على البدل فيتعاقبان كالصحة

والمرض ولا يتعاقبان كالحركة

صحة

مرض

حركة

من الوسط واليه فانه لابد وان
يتوسطهما سكون في المشهور وقد
يلزم احدهما كبياض الثلج الخامس
الاستقراء دل على ان التضاد
لا يكون الا بين نوعين اخيرين
داخلين تحت جنس واحد وان
المتباينين لا يضادهما شيء واحد

واحد الفصل السادس في العلة
والمعلول وفيه مباحث الاول
في اقسام العلة وهي اربعة لان ما
يحتاج اليه الشيء اما ان يكون جزءا
منه او لا يكون والاول اما ان يكون
الشيء به بالفعل وهو الصورة او
بالقوة وهو المادة ويسمى العنصر

والقابل ايضا والثاني اما ان يكون
مؤثرا في وجوده وهو الفاعل
او في مؤثريته وهو الداعي والغاية

الثاني في تعدد العلل والمعلولات

المعلول الواحد بالشخص لا يجتمع
عليه علل مستقلة والا لاستغنى
بكل واحدة عن كل واحدة فيكون
مستغنيا عنها ومحتاجا اليهما
معا وهو محال والمتماثلان لا يجوز
تعليلهما بمختلفتين كالتضاد
والمركب قد يتعدد اثاره وكذا البسيط
ان تعددت الالات او المواد
وان لم تتعدد فمنعه جمهور الحكماء
وتمسكوا بان مصدرية هذا غير مصدرية

واختلفوا في ان العلة البسيطة التي لا تعدد لها وهو الواحد من جميع الجهات هل يجوز ان يصدر عنه كثرة ام لا منعه جمهور الحكماء والمعتزلة وجوزه اكثر المتشرعين ومعتمد الحكماء ما نقله المؤلف بانه لو صدر عن الواحد الحق كثرة لزم اما تركيبه او التسلسل لانه لو صدر عنه اثنان مثلا فكونه مصدرا لاحدهما مغاير لكونه مصدرا للاخر لامكان تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر ولاختلافهما بحسب تغاير الاضافة وهما ليسا نفس ذات المصدر لانفكاكها في التعقل ايضا فحينئذ اما ان يكونا داخلين او خارجين او احدهما داخلا والاخر خارجا وعلى الاول والثالث يلزم التركيب ضرورة ان كل ما له جزء فهو مركب وعلى الثاني يلزم التسلسل لانهما اذا كانا خارجين وهما صفتان ممكنتان لانهما عارضان لذات المصدر محتاجان اليه فيكونان معلولين فكونه مصدرا لهذا المفهوم مغاير لكونه مصدرا لذلك وحينئذ لا يخلوا اما ان يكونا داخلين او خارجين او مفترقين وعلى الاول والثالث يلزم تركب البسيط الحق وعلى الثاني ننقل الكلام اليه فيلزم اما التركيب او ترتيب لوازم غير متناهية فان قلت فعلى هذا يلزم ان لا يكون الواحد علة لواحد بلا وسط والثاني بوسط اذ كونه علة لواحد بلا وسط مغاير لكونه علة للثاني بوسط فهما اما داخلان او خارجان الخ وايضا لو صح ما ذكرتم يلزم ان لا يصدر عنه شيء اصلا الخ

ذاك فإنْ دخلا اوْ احدهما في ذاتهِ البسيط

لزمَ التركيبُ وإنْ خرجا كانا معلولينِ

فيعودُ الكلامُ ويلزمُ التسلسلُ

واجيبَ بأنّ المصدريّةَ من الاعتباراتِ

العقليّةِ التي لا وجودَ لها في الخارجِ

وعورضَ بأنّ الجسميّةَ تقتضي التحيّزَ

وقبولَ الاعراضِ الوجوديّةِ عندكم مع

مع بساطتها الثالثُ في الفرقِ بينَ

جزءِ المؤثّرِ وشرطِهِ الجزءُ ما يتوقّفُ

عليه ذاتُ المؤثّرِ والشرطُ ما يتوقّفُ

عليه تأثيرُه لا تحقّقُ ذاتِه كاليبوسةِ

للنارِ الرابعُ قيلَ الشيءُ الواحدُ لا يكونُ

فاعلاً وقابلاً معاً لأنّ القابلَ من حيثُ

هو قابلٌ لا يستلزمُ المقبولَ والفاعلَ

من حيث هو فاعل يستلزمه ولان
القبول غير الفعل فلا يكون مصدر
احدهما مصدرا للاخر قلنا عدم الالتزام
الشئ باعتبار لا ينافي استلزامه
باعتبار آخر ولهذا قيل نسبة القابل
الى المقبول بالامكان العام
والقول في ان البسيط لا يتعدد

آثاره فقد سبق

الباب الثاني في الاعراض وفيه فصول

الاول في المباحث الكلية **الاول** في تعدد
اجناسها المشهور انحصار الاعراض
في المقولات التسع وهي الكم وهو ما
يقبل القسمة لذاته كالاعداد والمقادير
والكيف وهو ما لا يقبل القسمة لذاته

ولا يتوقف تصوره على تصور غيره
كالالوان والاين وهو حصول
الشيء في المكان والمتى وهو حصول
الشيء في الزمان ككون الكسوف
في وقت كذا والوضع وهو الهيئة الحاصلة
للشيء بسبب نسبة بعض اجزائه
الى بعض والى الامور الخارجة عنه

عنه كالقيام والاستلقاء والاضافة
وهي النسبة العارضة للشيء بالقياس
الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة
والملك وهو هيئة الشيء الحاصلة بسبب
ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم
والتقمص وان يفعل وهو كون الشيء
مؤثرا في غيره كالقاطع ما دام قاطعا

ملك

مؤثر

وان ينفعل وهو كون الشيء متأثرا

عن غيره كالمنقطع ما دام منقطعا

واعلم ان الوحدة والنقطة خارجتان عنها

وان جنسيتها غير معلومة لاحتمال

ان يكون كل واحد منهما او بعضها مقولا

على ما تحتها قولا عرضيا وان العرض

ليس جنسا لها لان عرضيتها مفتقرة الى

الى البيان الثاني في امتناع الانتقال على الاعراض

اجمع جمهور العقلاء عليه واحتجوا بان

تشخص افرادها ليس لنفسها ولا للوازمها

والا لانحصرت انواعها في اشخاصها

ولا لعوارضها الحالة فيها لتوقف حلولها

على تعينها فهو لمحالها فلا تنتقل عنها

بخلاف الجسم فانه غير محتاج في تشخصه

الى الحيز بل في تحيزه وهو حاصل باعتبار

الحيز بين الثالث في قيام العرض بالعرض

قيام العرض بالعرض

منعه المتكلمون متمسكين بان المعنى

بالقيام حصوله في الحيز تبعا لحصول محله

وذلك المتبوع لا يكون الا جوهرا وهو

ضعيف اذ القيام هو الاختصاص

معنى القيام

الناعت فان صفات الله تع قائمة بذاته

صفات الله تع

بذاته مع امتناع تحيزه وان سلم فلم لا يجوز

ان يكون تحيز محله تبعا لتحيز محل آخر

وهو الجوهر واحتج الحكماء بان السرعة

والبطوء عرضان قائمان بالحركة

فانها المنعوت بهما دون الجسم الرابع

في بقاء الاعراض منعه الشيخ وتمسك

بقاء الاعراض

بان البقاء عرض فلا يقوم بالعرض

وبانه لو بقي لامتنع زواله لانه لا يزول

لنفسه لاستحالة ان ينقلب الممكن ممتنعا

ولا لمؤثر وجودي كطريان ضد فانه

وجوده مشروط بعدم الضد الآخر

ولا عدمي كزوال شرط فانه الجوهر

فيعود الكلام اليه ويلزم الدور

ولا فاعل اذ لا بد له من اثر فيكون موجدا

موجدا لا معدما واجيب عن الاول

بمنع المقدمتين وعن الثاني بان عدمه

تقتضيه ذاته بعد ازمنة والالزام

مشترك او مؤثر مباين عن محله او

انتفاء شرط هو عرض لا يستمر او فاعل

ولا نسلم ان اثره لا يكون عدما متجددا

وقد تمسك به النظام في امتناع بقاء

الاجسام الخامس في امتناع قيام العرض
الواحد بمحلين اذ لو جاز لجاز حصول الجسم
الواحد في مكانين ولا امتنع الجزم
بان المحسوس في هذا المحل غير
المحسوس في ذلك للزم اجتماع
علتين مستقلتين على شخص واحد
وزعم جمع من الاوايل ان الاضافات

كالجوار والقرب تعرض لامرين وقال
ابو هاشم التاليف يقوم بجوهرين والا
لما امتنع عن الانفكاك كالمجاورين
ولا يقوم باكثر والا لعدم بعدم الثالث
فلا يبقى الباقيان مؤلفين واجيب
بان احالة عسر الانفكاك الى احتياج
التاليف اليها ليست اولى من احالته

كم منفصل كم متصل

الى احتياج احدهما الى الآخر او الصانع

الفاعل المختار **الفصل الثاني**

في مباحث الكم **الاول** في اقسامه

الكم اما ان ينقسم الى اجزاء لا تشترك

في حد واحد وهو المنفصل ويسمى

العدد او الى اجزاء تشترك وهو المتصل

فان لم يكن قار الذات فهو الزمان وان

العدد

زمان

68

مقدار خط سطح

كان فهو المقدار فان انقسم

في جهة واحدة فهو الخط وبه ينتهي السطح

كما هو ينتهي بالنقطة وان انقسم في

جهتين فهو السطح والبسيط وبه

ينتهي الجسم وان انقسم في الجهات

الثلث فهو الجسم التعليمي والثخين

والثخن حشو ما بين السطوح فان الثخن

جسم تعليمي

واعلم ان العمق قد يطلق ايضا على نفس الثخن والطول له خمسة معان احدها الامتداد كيف كان
وثانيها الامتداد الذي يفرض اولا وثالثها الطول الامتداد بين المتقاطعين في السطح من غير اعتبار
التقدم والتأخر ورابعها الامتداد الآخذ من رأس الآدمي الى قدمه وفي ساير الحيوانات
من رأسه الى ذنبه والمصنف رحمه الله سمى البعد الآخذ في ساير الحيوانات من ظهره اي الى اسفله طولا
وهو في اصطلاح الآخرين عمق فقد خالف اصطلاحهم وخامسها الامتداد الآخذ من مركز العالم
الى محيط والعرض له اربعة معان احدها البعد المفروض ثانيا والثاني الامتداد الاقصر
والثالث البعد الآخذ من يمين الحيوان الى شماله والرابع البعدان الذي فيه بعدان
والمصنف رحمه الله سمى الامتداد الآخذ من رأس الحيوان الى ذنبه عرضا وهو في اصطلاح
الآخرين طول لا يقال يمكن توجيه كلامه بحيث يستقيم على الاصطلاح فيقال العمق
هو البعد المقاطع للطول والعرض فيكون قوله والعرض مجرورا ويكون من ظهره متعلقا
بالعمق لانا نقول فساد هذا الكلام ظاهر اما اولا فلانه لو كان العرض مجرورا لاحتيج
الى ذكر الواو بعده وليست مذكورة في النسخ
واما ثانيا فلانه يلزم الفصل بين المعطوف عليه
وهو الطول بكلام اجنبي وهو قوله من ظهره

نزولاً فعمق وان اعتبرته صعوداً

فسمك وقد يطلق العمق على البعد

المقاطع للطول وهو البعد المفروض

اولاً وقيل الطول الامتداد ين المتقاطعين

في السطح والآخذ من رأس الانسان

الى قدمه ومن ظهر ذوات الاربع

الى أسفله والعرض هو المفروض ثانياً

طول

عرض

عمق

ثانياً والامتداد الاقصر والآخذ

من يمين الانسان الى يساره

ومن رأس الحيوان الى ذنبه والطول

والعرض والعمق كميات مأخوذة

مع اضافات لكنه في الكم بالذات

وبالعرض الكم بالذات ما يكون كماً

في نفسه والكم بالعرض ما يكون حالاً

في كم كالزمان فانه وان كان كما متصلا
بالذات فانه كم متصل بالعرض لقيامه
بالحركة المنطبقة على المسافة ومنفصل
اذا قسم بالساعات او محلا له كالجسم
والمعدود او حالا في محله كما يقال
هذا الابلق بياضه اكثر او متعلقا
كالقوة المتناهية او الغير المتناهية

بحسب تناهي اثارها ولا تناهيها عددا
او زمانا الثالث في عرضية هذه
الكميات قال المتكلمون العدد
مركب من الوحدات التي هي اعتبارات
عقلية لا وجود لها في الخارج لكن
واما المقادير فهي الجسمية او اجزاؤها
بناء على ان الاجسام مركبة من اجزاء

لا يتجزى وليست هى امرا زائدا عليها

والا لانقسمت بانقسام الجسم الذى

هو محلها فينقسم الخط عرضا والسطح

عمقا هذا خلف قيل ليست هى من الاعراض

السارية فلا يلزم انقسامها بانقسام

بان السطح مثلا ان لم يكن فى شىء

من الاجزاء المفروضة للجسم فلا

فلا يكون حالا فيه وان كان فاما ان يوجد

بتمامه فى كل واحد فيقوم الواحد

بالكثير او لا بتمامه فيلزم القسمة

احتج الحكماء بان الجسم الواحد قد يتوارد

عليه المقادير المختلفة مع بقاء الجسمية

المعينة بحالها وبان الخطوط والسطوح

صفات الجسم لتعلقها بالمتخلخل تارة

والمتكاثف اخرى فلا يكون جوهرا .
واجيب عن الاول بان المتغير هو
الشكل او اوضاع اجزاء الجسم وعن الثاني
بمنع المقدمات الاربع في الزمان
من الناس من انكر وجوده لانه
لو كان قار الذات اجتمع الحاضر
والماضي فيكون الحادث اليوم حادثا

الماضي

حادثا يوم الطوفان ولو لم يكن لزم
تقدم بعض اجزائه على بعض تقدما
لا يتحقق الا مع الزمان ويتسلسل
واجيب بان تقدم الماضي بذاته
لا بزمان اخر والمثبتون تمسكوا
بوجهين الاول انا اذا فرضنا حركة
في مسافة معينة بقدر من السرعة

زمان

وأخرى مثلها ابتدأتا معاً قطعتا

المسافة معاً وان تأخرت الثانية

في الابتداء ووافقت في الوقوف

قطعت أقل وكذا ان وافقتها

اخذاً وتركاً وكانت أبطأ فبين اخذ

الأولى وتركها امكان قطع مسافة

معينة بسرعة معينة واقل منها ببطوء

ببطوء معين وبين اخذ الثانية

وتركها امكان اقل من ذلك بتلك

السرعة المعينة وهو جزء من الامكان

الأول فيكون قابلاً للزيادة والنقصان

ولا شيء من العدم كذلك الثاني كون الآن

قبل الآن ضروري فتلك القبلية

ليست وجود الأب ولا عدم الابن

لتعقلها مع الغفلة عنها ولا امرا
عدميا لانها نقيض اللاقبلية فهي
امر زائد ثبوتي واجيب بان عدم
الامكانات امور اعتبارية عقلية
لا وجود لها في الخارج وكذا القبلية
ثم اختلفوا فقيل انه جوهر مجرد
لا يقبل العدم والا لكان عدمه بعد

ماهية زمان

بعد وجوده بعدية لا تتحقق الا
مع الزمان فيلزم وجوده حال
عدمه وهو محال ورد بان المحال
انما لزم من فرض عدمه بعد وجوده
لا من فرض عدمه مطلقا وقيل هو
الفلك الاعظم لانه محيط بجميع
الاجسام وخلله ظاهر وقيل حركته

فلك اعظم

لانه غير قار الذات وضع بان الحركة

اما سريعة او بطيئة والزمان ليس

كذلك وقيل مقدارها وهو قول ارسطو

ومتابعيه واحتجوا بان الدليل

دل على انه يقبل المساواة والمفاوتة

وما كان كذلك فهو كم فالزمان كم

ولا يكون منفصلا والا لانقسم الى ما

الى ما لا ينقسم فهو متصل غير قار

لان اجزاءه لا تجتمع وله مادة

لا تكون المسافة ولا المتحرك ولا شيئا

من هيئاته القارة فتكون هيئة غير قارة

وهي الحركة وتلك الحركة تكون مستديرة

لان المستقيمة تنقطع والزمان

لا ينقطع وتكون اسرع الحركات

واعترض عليه بان مدار صحة هذه الحجة على مقدمات كلها ممنوعة وهى انه اذا كان قابلا للمساواة
والتفاوت يكون كما وهو انما يتم ان لو كان قبوله لذاته وهو ممنوع لجواز ان يكون بواسطة واذا كان
كما لا يجوز ان يكون منفصلا والا لتركب الجسم من الجوهر الفرد وهو بحث قلنا نمنعه لما يجيء من بعد
فانه اذا كان كما متصلا غير قار الذات لا بد له من محل اما لكونه عرضا او لكونه حادثا محتاجا
الى مادة لكنهما ممنوعان لان المتكلم لا يقول به بل يقول هو عبارة عن مقارنة متجدد موهوم
لمتجدد معلوم لازالة الابهام وبعض القدماء يقول انه جوهر مجرد لا يقبل العدم لذاته الى
غير ذلك من الاحتمالات الدافعة لعرضيته وان ارسطو ومتابعيه لا يقولون بكون الزمان حادثا
ليحتاج الى مادة فهذا ما قال وفيه منع آخر من كون المستقيمة منقطعة لجواز ان لا يكون حركة
لعنصر واحدة بل لعناصر كلها منقطع ومن كونها صورة اى وضعية لجواز ان يكون حركة
اخرى غير وضعية ومن كون الزمان لا ينقطع ولم ذكر قد يمنع لا نسلم [illegible] ان يتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض بالزمان وهو ممنوع ومن كون تلك الحركة هى اسرع الحركات اذ
لا يستلزم تقدير سائر الحركات به كونه حالا فى محله هو اسرع [illegible] اذ ليس معناه فتدبر

لان الزمان يقدر به سائر الحركات
وهو الحركة اليومية واعلم ان مدار
هذه الحجة على ان قبول المساواة
يقتضى الكمية وذلك انما يثبت لو ثبت
قبولها لذاته وان الجوهر الفرد ممتنع
الوجود وان كونه كما متصلا غير قار
يستلزم ان يكون له محل اما للعرضية او

مكان

او لحدوثه المحوج الى المادة الخامس
فى المكان المكان امر موجود لان بداهة
العقل تشهد بان المتحرك ينتقل من مكان
الى آخر والانتقال من العدم الى العدم
محال خارج عن المتمكن لان الجزء
ينتقل بانتقاله بخلاف المكان وهو
السطح الباطن للحاوى المماس

لظاهر المحوي عند ارسطو والبعد
المجرد الموجود الذي ينفذ فيه
الجسم عند شيخه والمفروض
عند المتكلمين دليل الاول ان المكان
هو السطح او الخلاء والثاني باطل
لوجوه الاول انه لا يكون عدميا
والا لما قبل الزيادة والنقصان

والنقصان ولا وجوديا لوجوه
الاول انه لو حصل جسم في بعد
مجرد لزم تداخل البعدين واتحادهما
وتجويز ذلك يفضي الى تجويز تداخل
العالم في حيز خردلة وهو محال
الثاني ان مجرده لا يكون لنفسه
ولا للوازمه والا لكان كل بعد

كذلك ولا لعوارضه والا لكانت المفتقر

الى المحل مستغنيا عنه لعارض

وهو محال الثالث الابعاد ان كان

مما يتحرك كان له حيز فكان هناك

ابعاد متداخلة الى غيرها وان لم

كان لها من حيث انها باسرها قابلة

للحركة مكان وذلك لا يكون بعداً

بعداً وان لم يكن فالمانع عنها ان كان

الذات او ما يلازمها لم يتحرك الاجسام

لما فيها من الابعاد وان كان ما يعرض

لها فطبيعتها من حيث هي قابلة

للحركة ويعود الالزام الثاني

انه لو كان خلاء فزمان وقوع

الحركة في فرسخ خلاء مثلا لو كان

ساعة وفي فرسخ ملاء عشر ساعات
وفي ملاء آخر قوامه عشر قوام الاول
ساعة فزمان ذي المعاوق وقد زمان
عديم المعاوق هذا خلف الثاني
لو كان خلاء سواء كان عدما
او بعدا متشابها لم يكن حصول الجسم
في بعض جوانبه اولى فلا يسكن فيه

فيه ولا يميل اليه واجيب عن الاول
بان الزيادة والنقصان باعتبار
الفرض وعدم الاحساس بهما معا
لا يستلزم التداخل والاتحاد
وان ذات البعد من حيث هي
لا تقتضي الغنى ولا الحاجة ولا تقبل
الحركة مجردا وذلك لا يوجب امتناع

حركته ماديا وعن الثاني الحركة
للآلة بتقضي زمانا والا لكانت
الحركة في الخلاء لا في زمان كيف
وكل نقلة فيها على مسافة منقسمة
ومتجزئة بانقسامها الى اجزاء
بعضها قبل وبعضها بعد وهو
ساعة بحسب هذا الفرض فيكون زمان

زمان الملاء الرقيق ساعة وعشر
تسع ساعات وعن الثالث بان الخلاء
بعد متشابه مساو لمقدار العالم
حصول بعض الاجسام في بعض
الجوانب لما بينهما من الملائمة
والمنافرة واقتضاء القرب والبعد
وعورض بان القول بالسطح

باطل والا لتسلسلت الاجسام الى

النهاية لان كل جسم فله حيز لا محالة

ولما كان الحجر عند جريان الماء عليه

ساكنا لا يقال سكونه بقاء نسبته

مع الساكنات لان بقاء النسبة

معلل بسكونه ولزم ازدياد المكان

ونقصه والمتمكن بحاله كما اذا ذابت

81

والدليل هذان دليلان استدل بهما المتكلمون على امكان وقوع الخلاء وتقرير الاول منهما انا اذا وضعنا
سطحا املس لا مسام فيه على سطح اخر مثله بحيث لا يتخللهما ثالث فيمكننا ان نرفع السطح الاعلى من الاسفل
بحيث يرفع جميع جوانبه عن جميع جوانب الاسفل دفعة واحدة لان الجزء الاول من السطح الاعلى اذا
ارتفع عن السطح الاسفل وبقي الثاني ملاقيا للسطح الاسفل لزم وقوع التفكك في اجزاء السطح الاعلى
والحس يكذبه لا يقال الوقوع المنطبق على ما يحتاج برفع بعض اجزائه دون البعض ولا نقل
لانا نقول نحن نفرض الكلام فيما لا ينعطف كصفحة من حديد او غيره واذا ثبت امكان الارتفاع دفعة
فاذا ارتفع لزم خلو الوسط عن الجسم في اول حال الارتفاع اذ لو كان هناك جسم فاما ان يقال انه كان
بينهما او انتقل اليه والاول مع انه خلاف الفرض عدم التخلل فيتعين الثاني وح اما ان يكون من المسام وهو خلاف
الفرض واما من الجوانب بان يمر على الطرف وهو مح بالضرورة لا يخلو من ان يقال ان الجسم
ما يكون في الطرف يكون في الوسط او ان حين ما يكون في الطرف لا يكون في الوسط فالاول مح والا لزم
حصول الجسم الواحد في الزمان الواحد في اكثر من حيز واحد فيتعين الثاني وهو ان يكون الوسط خاليا
عن الجسم عند الحصول في الطرف واعلم ان هذا الدليل انما يتم على مذهب الفلاسفة واما على مذهب
المتكلمين فيمكن ان يخلق الفاعل المختار في الوسط جسما عقيب الارتفاع

تكعبت شمعة مدورة وبالعكس

والدليل على امكان الخلاء انه

لو رفع صفحة ملساء عن مثلها دفعة

لخلا الوسط اول زمان الارتفاع

ولو لم يكن خلاء للزم من حركة بقة

تدافع جملة العالم لا يقال تتخلخل ما وراءه

ويتكاثف قدامه لان زوال المقدار

وحصول آخر فرع على وجود الهيولى

وعرضية المقدار وكلاهما ممنوع

الفصل الثالث في الكيف الاستقرا

دل على انحصار هذه المقولة في اقسام

اربعة الكيفيات المحسوسة والنفسانية

والمختصة بالكميات والاستعدادات

اما القسم الاول ففيه مباحث الاول

الاول في اقسامها الكيفيات المحسوسة

ان كانت راسخة سميت انفعاليات

والا فانفعالات لانفعال الحس عنها

اولا ولانها تابعة للمزاج اما بالشخص

كحلاوة العسل وحمرة الدم او بالنوع

كحرارة النار وبرودة الماء وهي تنقسم

بانقسام الحواس الخمس الى الملموسات

حلاوة عسل — حمرة دم

حرارة نار — برودة ماء

حرارة برودة رطوبة يبوسة

وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وتسمى كيفيات اول
لتكيف البسائط بها اولا والخفة
والثقل والصلابة واللين والملاسة
والخشونة والى المبصرات وهي الالوان
والاضواء والى المسموعات وهي
الاصوات والحروف والى المذوقات

خفة ثقل صلابة لين ملاسة خشونة

الوان اضواء اصوات حروف

طعوم روائح حرارة برودة

وهي الطعوم والى المشمومات وهي
الروائح الثاني في تحقيق الملموسات
الحرارة والبرودة من اظهر المحسوسات
وابينها والحرارة تختص بتفريق المختلفات
وجمع المتماثلات من حيث انها تصعد
الالطف فالالطف فينضم كل جزء الى
ما يشاكله بمقتضى طبعه الا اذا كان

الالتحام شديدا فتفيد سيلانا ودورانا
ان كان اللطيف والكثيف قريبين
من الاعتدال لما بينهما من التلازم
والتجاذب كما في الذهب وتليينا ان كان
الكثيف غالبا لا في الغاية كالحديد
وتصعيدا بالكلية ان قوي اللطيف
اكثر والاشبه ان الحرارة الغريزية مغايرة

مغايرة للحرارة النارية وكذلك الحرارة
الفائضة عن الكوكب وقيل هي حرارة الجزء
الناري المنكسر وقد تحدث الحرارة بالحركة
ودليله التجربة لا يقال لو كانت الحركة مسخنة
لتسخنت العناصر الثلثة فصارت نيرانا
بسبب حركات الافلاك لان الافلاك
لا تقبل السخونة فلا تسخن ولا تسخن

برودة رطوبة

ما يجاورها وأما البرودة فقيل هي عدم

الحرارة ومنع بأن المحسوس ليس عدم

الحرارة ولا الجسم والا كان الإحساس

بالجسم إحساسا بالبرودة وأما الرطوبة

فقال الإمام هي البلة المقتضية لسهولة

الالتصاق والانفصال لا يقال فيكون

العسل أرطب من الماء إذ هو ألصق منه

ولا يعترض عليه بأنه يلزم منه كون النار أرطب العناصر لكونها أقبل للأشكال الغريبة لأنها ألطف وذلك مما لم يقل به أحد والحق أن هذا النزاع لفظي إذ لا شك أن هذين الأمرين أعني سهولة قبول الالتصاق والانفصال وسهولة قبول الأشكال وتركها كل واحد منهما معلوم بالضرورة والنزاع إنما وقع في أن المسمى بلفظ الرطوبة أي الأمرين هو

منه لأنه ينفصل بعسر وقال الحكماء

هي كيفية توجب سهولة قبول التشكل

وتركه وهي غير السيلان فإنه عبارة

عن حركات توجد في أجسام منفصلة

في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها

بعضا حتى لو وجد ذلك في التراب كان

سيالا واليبوسة تقابلها على الرأيين

خفة ثقل

وأما الخفة والثقل فهما قوتان تحس بهما

بواسطتهما مدافعة صاعدة أو هابطة

ويسميهما المتكلمون اعتمادا والحكماء ميلا

طبيعيا وهو لا يوجد في الجسم المتمكن

في حيزه الطبيعي لامتناع المدافعة

عنه والميل قد يكون نفسانيا

ميل

كاعتماد الإنسان على غيره وطبيعيا كميل

كميل الزق المنفوخ المسكن تحت الماء وقسريا

كميل الحجر المرمي إلى فوق وقد يجتمع ميلان

إلى جهة واحدة كما في الحجر المرمي إلى أسفل

والإنسان المنحدر وإلى جهتين إن فسرناه

بما يوجب المدافعة لا بها ولذلك يختلف

حال الحجرين المرميين إلى فوق بقوة

واحدة إذا اختلفا في الصغر والكبر والصلابة

صلابة

87

صلابة لين ملاسة خشونة

ممانعة الغامز واللين عدمها وقيل هما

كيفيتان تقتضيانهما والملاسة والخشونة

استواء وضع الاجزاء ولا استواؤه فهما

من مقولة الوضع الا اذا فسّرتا بكيفيتين

تابعتين للوضع الثالث في تحقيق المبصرات

الوان

اما الالوان فاظهر المحسوسات ماهية

بياض

وهلية وقد قيل البياض يتخيل من مخالطة

الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة كما

في الثلج والبلور المسحوق وموضع الشق

الزجاج والسواد من كثافة الجسم وعدم

غور الضوء فيه واجيب بان ذلك قد يكون

سبب حدوثهما والبياض حاصل فيما

لا يعقل فيه ذلك كالبيض المسلوق ولبن

العذراء فانه يجف بعد الابيضاض وهو [illegible]

على قلة الهوائية فيه والمشهور ان اصل
الالوان هو السواد والبياض والباقي
يتركب منهما وقيل والحمرة والخضرة والصفرة
وزعم الشيخ ابو علي ان وجود الالوان
مشروط بالضوء لانا لا نحس بها في الظلمة
وذلك اما لعدمها او لمعاوقة الظلمة
والثاني باطل لان العدم لا يعوق فتعين

فتعين الاول والاعتراض عليه لم لا يجوز
ان يكون الضوء شرط ابصارها فلا ترى
عند عدمه فرع الالوان قد توجد شديدة
اذا كانت صرفة وضعيفة اذا اختلطت بها
اجزاء صغار تضادها اختلاطا لا تميز معه

اضواء

واما الاضواء فقيل انها اجسام شفافة
ينفصل عن المضيء لانها متحركة بدليل

انحدارها عن الكوكب وانعكاسها وكل
متحرك جسم واجيب بمنع الصغرى ودليلها
وعورض بانها لو كانت اجساما لتحرك
بمقتضى طباعها الى جهة واحدة
وايضا لو كانت اجساما لكانت محسوسة
سترت ما تحتها فكان الاكثر ضوءا اكثر سترا
والواقع خلافه وان لم تكن محسوسة

لم يكن الضوء محسوسا وقيل هو اللون
ومنع بانه قد يحس به دون اللون كالنور
اذا كان في ظلمة ثم ان منها ما هو اول وهو
الحاصل من مقابلة المضيء لذاته ويسمى
ضياء ان قوي وشعاعا ان ضعف وما
هو ثان وهو الحاصل من مقابلة المضيء
بالغير كالحاصل على وجه الارض وقت

نور

ضياء

الاسفار وعقيب الغروب ومن مقابلتهم
الغمر ويسمى نورا وظلا ان حصل من مقابلتهم
الهواء المتكيف به وانما لم نحس بكمال نحن
بالجدار المضئ لضعف لونه والذي يترقرق
على الاجسام يسمى لمعانا فان كان ذاتيا
يسمى شعاعا كما للشمس والا فبريقا كما للمرآة
والظلمة عدم النور عما من شانه النور

نورا
لمعان
شعاع
ظلمة
بريق

النور وقيل هي كيفية تمنع الابصار
ومنع بانه لو كان كذلك لوجب ان لا يرى
الجالس في ظلمة نارا توقد بقربه وما
حولها ولقائل ان يقول المانع ظلمة
تحيط بالمرئي لا بالرائي الرابع في
المسموعات الحروف كيفيات تعرض للصوت
فيتميز بعضها عن بعض في الثقل والخفة

المسموعات الحروف

اى السبب القريب الاكثرى لحدوث الصوت هو تموج الهواء لدورانه معه وجودا وعدما كما في طنين الطست والالات الصناعية والدوران يفيد ظن علية المدار للدائر ولهذا قال الاكثرى اذ الدليل ليس بيقيني وقيدنا بالقريب احترازا عن القلع والقرع الموجبين للتموج فانهما ليسا بسببين قريبين لانهما انى لكونهما مماسة وهى انية والصوت زمانى فلا يكون الاول سببا للثانى وليس المراد من التموج ان هواء واحدا يحمل الصوت ويوصله الى الصماخ بل حالة شبيهة بتموج الماء يحدث التدافع والتصادم بين الاهوية الممتدة بين الصماخ وبين مبداء الصوت والتموج الموجب للصوت يحدث بقرع عنيف وقلع عنيف وقيدنا بالعنيف اذ عند عدمه لا يحصل الصوت لانتفاء موجبه كما فى قرع القطن وقلعه قرعا وقلعا لينا وانما اوجبا التموج لانه ينتقل الهواء من المكان الذى يتحرك فيه القارع الى طرفيه بقوة شديدة لاصطكاك الجسمين ويتموج الهواء بين الجسمين المنفصلين فى القارع بشدة فينتقل الهواء المشكل ويتموج على الوجه المشكل به عند القرع وهكذا الى ان يصل الى الصماخ تدبر

وهي ينقسم الى المصوتة وهي حروف المد واللين

والى المصمتة وهي ما عداها والمشهور

ان السبب الاكثري للصوت تموج الهواء

بقرع او قلع عنيف وان الاحساس به

يتوقف على وصول الهواء الى الصماخ

لانه يميل بهبوب الريح ويتخلف عن مشاهدة

السبب كما في ضرب الفاس ولانه لو وضع

طرف انبوبة على صماخ انسان وتكلم فيه

لم يسمع غيره وانه محسوس في الخارج

والا لما علمت جهته والصدى صوت يحصل

من انصراف هواء متموج عن جبل او

طعوم

جسم املس الخامس في تحقيق الطعوم

الجسم اما ان يكون لطيفا او كثيفا

او معتدلا والفاعل فيه اما الحرارة او

حرارة

برودة مرارة حرافة

البرودة او المعتدل بينهما فيفعل

الحار في الكثيف مرارة وفي اللطيف

حرافة وفي المعتدل ملوحة والبرودة

في الكثيف عفوصة وفي اللطيف حموضة

وفي المعتدل قبضا والمعتدل في الكثيف

حلاوة وفي اللطيف دسومة وفي المعتدل

تفاهة وقد يطلق التفه على ما لا طعم له

له او لا يحس بطعمه كالنحاس فانه لا يتحلل

منه ما يخالط اللسان فيحس به ايضا

وقد يجتمع طعمان كالمرارة والقبض

في الحضض ويسمى البشاعة والمرارة

والملوحة في السبخة ويسمى الزعوقة

روائح

مشمومات

في المشمومات الروائح الموافقة للمزاج

تسمى طيبة والمخالفة له تسمى منتنة

كيفيات نفسانية

وقد يقال رائحة حلوة وحامضة باعتبار

ما يقارنها وليس لانواعها اسماء خاصة

وسبب الاحساس بها وصول الهواء المتكيف بها

الى الخيشوم وقيل المختلط بجزء لطيف متحلل

عن ذي الرائحة واما القسم الثاني اعني

الكيفيات النفسانية فهي الحيوة والصحة

والمرض والادراك وما يتوقف عليه الافعال

حيوة صحة مرض إدراك

قدرة إرادة ملكة حال

الافعال كالقدرة والارادة فما كانت

منها راسخة سميت ملكة وما ليس كذلك حالا

وبيانها في مباحث الاول في الحيوة وهي قوة

تتبع الاعتدال النوعي ويفيض عنها سائر

القوى واستدل الحكيم على مغايرتها لقوتي

الحس والتغذية بان العضو المفلوج حي

وليس بحساس والعضو الذابل حي وليس

يمتنع والنبات بعكسه ومنع بان عدم

الفعل لا يستلزم عدم القوة لجواز ان يمنعها

عنه عائق لا يقال القوة ما يؤثر في الفعل

لانه لو سلم لزم ان لا يطلق لفظ القوة

عليه لا عدمه وبانه عادية النبات تخالف

عادية الحيوان بالذات وقد شرطها

الحكماء والمعتزلة بالبنية ومنع بانها

بانها ان قامت بالمجموع واتحدت كان الوا

حالا في محال وهو محال وان تعددت

كان كل واحد مشروطا بالآخر وفيه نظر

والموت عدم الحيوة عما من شانه هي

وقيل هو كيفية تضاد الحيوة لقوله تعالى

خلق الموت والحيوة والعدم لا يخلق

ومنع بان المعنى بالخلق هو التقدير

الثاني في الادراكات وهي اما ظاهرة

كالحواس المشاعر الخمس واما باطنة

وهي تنقسم الى تصورات وتصديقات

والتصديق اما ان يكون جازما اولا

والاول اما ان يكون لموجب اولا الثاني

التقليد والاول اما ان يقبل متعلقه

النقيض بوجه وهو الاعتقاد اولا وهو

تقليد

اعتقاد

وهو العلم والثاني ان كان متساوي

الطرفين فهو الشك وان لم يكن فالراجح

ظن والمرجوح وهم والتصور هو وجود

صورة المعلوم في العالم والذي يدل

على وجود هذه الصورة في العقل انا

نتصور المعدوم ونميزه عن غيره تمييزا

لا يتحقق الا مع الثبوت وليس هو في الخارج

تصوّر

فهو في الذهن واعترض عليه بانه يوجب
كون الذهن حارا وباردا مستقيما و
مستديرا معا عند تصورها والجواب
ان قصدوا بالصورة ما يشبه المتخيل
في المرآة فمحال وان ارادوا ما يشارك
الخارجي في تمام الماهية فباطل لانها عرض
والمتصور قد يكون جوهرا والشيء قد

قد يتصور نفسه فلو حصل فيه مثله لزم
اجتماع المثلين لا يقال العاقل والمعقول
واحد لان العاقل هو الذي حضر عنده ماهية
مجردة وهو اعم من الذي حضر عنده ما يغايره
لان حضور الشيء عند نفسه محال وقيل
تعلق خاص بين العالم والمعلوم فيتعدد
بتعدد المعلومات ويشكل بتعقل الشيء

نفسه وقيل صفة توجب العالمية وهي حالة

لها تعلق بالمعلوم فعلى هذا لا يتعدد بتعدد

المعلومات فرعان على القول بالصورة

الاول الصورة العقلية تفارقها الخارجية في

محسوسة وممانعة وممتنعة الحلول في مادة

هي اصغر منها ومنقسمة بكذوب ما هو

اقوى منها الثاني الصورة العقلية كلية

كلية لا على معنى انها كلية في نفسها فانها صورة

جزئية في نفوس جزئية بل لان المعلوم

بها كلي ولان نسبتها الى كل واحد من افراد

ذلك النوع سواء والعلم اجمالي يتعلق بامور

متعددة باعتبار شامل لها وتفصيلي

يتعلق باعيان كل واحد منها وفعلي مثل

ان تصورت فعلا ففعلته وانفعالي

علم اجمالي

علم تفصيلي

علم فعلي

علم انفعالي

عقل هيولاني

استعداد

كما اذا شاهدت شيئاً فعقلته مسئلة

للنفس اربع مراتب الاولى استعداد

التعقل وتسمى العقل الهيولاني والثانية

ان تحصل البديهيات باستعمال الحواس

عقل بالملكة

في الجزئيات وهي العقل بالملكة التي هي مناط

التكليف والثالثة ان تحصل النظريات

بحيث يتمكن من استحضارها وتسمى العقل

عقل بالفعل

عقل مستفاد

العقل بالفعل والرابعة ان تحضرها

وتلتفت اليها وتسمى العقل المستفاد الثالث

ارادة

قدرة

في القدرة والارادة القدرة صفة تؤثر

وفق الارادة وهي ميل يعقب اعتقاد النفع

كراهة

كما ان الكراهة نفرة تعقب اعتقاد الضر

قدرة

وقيل القدرة مبدأ الافعال المختلفة فالقوة

الحيوانية قدرة وفاقاً والفلكية عند من يجعلها

قوة حيوانية

قوة فلكية

قوة نباتية

شاعرة على الأول والنباتية على الثاني والقوة

قوة عنصرية

العنصرية خارجة عنها وهي غير المزاج لأنه

من جنس الحرارة والبرودة وتأثيره من

قوة

جنس تأثيرها والقدرة ليست كذلك والقوة

مبدأ الفعل مطلقا وقد يقال لإمكان الشيء

خلق

مجازا والخلق ملكة تصدر بها عن النفس

أفعال بسهولة من غير سبق روية والفرق

والفرق بينه وبين القدرة أن نسبة القدرة

إلى الضدين على السواء ومن منع ذلك

الارادة

أراد بها القوة المستجمعة لشرائط التأثير

محبة ترادف

ولهذا زعم أن القدرة مع الفعل والمحبة

محبة الله

ترادف الإرادة فمحبة الله تعالى للعباد

إرادة كرامتهم ومحبة العباد له إرادة

محبة العباد

طاعته والرضا ترك الاعتراض والعزم

رضاء

عزم

اللذة ألم

جزم الإرادة بعد التردد الرابع اللذة
والألم بديهيا التصور وقولهم اللذة
إدراك الملائم والألم إدراك المنافر فيه نظر
لأنا نجد من أنفسنا حالة مخصوصة
ونعلم أنا ندرك ملائما ولا نعلم أن تلك
الحالة هي نفس الإدراك أو غيره وبتقدير
المغايرة فاللذة كلاهما أو أحدهما وما

وما قيل من أن اللذة هي رفع الألم خطاء
لأن الإنسان قد يلتذ بالنظر إلى الوجه
الحسن والوقوف على مسئلة والعثور
على مال فجأة بلا خطور سابق الحزن

مرض

صحة

في الصحة والمرض الصحة حال أو ملكة
بها تصدر الأفعال عن موضوعها سليمة
والمرض بخلافه فلا واسطة وأما الفرح

فرح

والحزن والحقد وامثال ذلك فغنية
عن البيان واما القسم الثالث وهو
الكيفيات المختصة بالكميات فهي اما
ان تكون عارضة للكميات وحدها
اما للمتصلات كالاستقامة والاستدارة
والانحناء والتشكل واما للمنفصلات كالزوجية
والاولية والتركيب واما ان يكون مركبة

مركبة عنها وعن غيرها كالخلقة المركبة من
الشكل واللون واما القسم الرابع وهو
الكيفيات الاستعدادية فهي ان كانت
استعدادا نحو اللاقبول كالصلابة
تسمى قوة وان كانت استعدادا نحو القبول
تسمى ضعفا ولا قوة الفصل الرابع في
الاعراض النسبية وفيه مباحث الاول

اعراض نسبية

في هليتها أنكرها جمهور المتكلمين الأول

وقالوا لو وجدت لوجد حصولها في محلها

وتسلسل احتج الحكماء بأنها تكون محققة

ولا فرض ولا اعتبار فهي اذن من الخارجيات

وليست أعداما لأنها تحصل بعدما لم تكن

ولا ذات الجسم لأنها لا تقاس إلى الغير وقيض

بالفناء والمضي الثاني في الأين وسماه

الاين

الاين وسمى المتكلمون كونا

حركة

سكون

وسماه المتكلمون كونا وقالوا حصول الجوهر

أنين فصاعدا في مكان واحد سكون

وفي مكانين حركة فحصوله أول حدوثه

لا حركة ولا سكون وقال الحكماء الحركة كمال

أول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة

وبيانه أن الحركة أمر ممكن الحصول للجسم

فيكون حصولها كمالا وتغايرها غيرها من حيث

كمال

الحركة لا يقع في الجوهر وقد يتوهم وقوع الحركة في الصورة الجوهرية المتعاقبة وهو غلط لان حصول الجوهر دفعي الوجود ولا شيء من الحركة دفعي الوجود والكبرى ظاهرة واما الصغرى فلانه لو كان تدريجيا لكان قابلا للاشتداد والتنقص والتالي باطل لان عند الاشتداد والتنقص ان لم يبق ذات الصورة كان ذلك اعداما لها وان بقيت كان التغير في عوارضها لا في ذاتها ولقائل ان يقول هذا الدليل بعينه قائم في الكيفيات من غير تفاوت والجواب عنه يقتضي زيادة بسط لا يحتمله هذا المختصر وقد اعترض على امتناع الحركة في الجوهر ان الصورة الزائلة حال عدمها عن الجسم يعدم ذلك النوع ويوجد غيره والمتحرك من شانه بقاء ذاته في الحالتين ولا يمكن بقاء ذلك الجسم عند زوال صورته النوعية نعم المادة قد تخلع صورة وتلبس اخرى وذلك كون وفساد منه

ان حقيقتها ليست الا التادي الى الغير

فيكون ذلك الغير متوجها اليه ممكن الوجود

لبتاتي التادي اليه فيكون حصوله كمالا

ثانيا وذلك التوجه ما دام كذلك يبقى

شيء منه بالقوة والا لكان وصولا

لا توجها فيثبت انها كمال اول لما هو

بالقوة من حيث ما هو بالقوة وحاصله

قريب مما قاله قدماؤهم وهو انها خروج

عن القوة الى الفعل على سبيل التدريج

في الكم

وذلك قد يكون في الكم كالتخلخل والتكاثف

وهما ازدياد المقدار وانتقاصه من غير

في الكيف

ضم ولا فصل وكالنمو والذبول وهما

ازدياد وانتقاص يكونان بها وفي الكيف

كاسوداد العنب وتسخن الماء وتبرده

الحركة انما تتحقق بوحدة موضوعها وزمانها

وما هي فيه اذ الواحد قد يتحرك الى جهتين

في زمانين وقد ينفعل ويتمو في زمان واحد

ومتى اخذ ذلك اخذ المبدأ والمنتهى لا محالة

ولا عبرة بوحدة المحرك وتعدده وتنوعها

بتنوع ما منه وما اليه كالهبوط والصعود

وما فيه كاخذ الابيض الى التصفر الى التحمر الى

ولا في سائر المقولات اي لا يقع الحركة بالذات في بقية المقولات لانها امور عارضة لغيرها لا يعقل قيامها بالذات فان كان معروضها قابلة للحركة قبلت هي ايضا بالعرض اذ لو بقيت على حالة واحدة عند تغير متبوعها لزم استقلالها بنفسها والا فلا وانا ابين ذلك على التفصيل لان هذا القدر غير كاف لانتقاضه بمقولتي الوضع والاين فانهما تبعتان مع ان حركة معروضهما لا توجب حركتهما اما متى فالحركة فيها لان انتقال الجسم من متى الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا لكان لمتى متى اخرى وهو محال واما الاضافات فمثل السخونة العارضة للسخونة تنقلها دون الابوة وقيل لا حركة في الاضافة لانها من الامور التي يقع دفعة واما ان يفعل وان ينفعل فالامام وكثير من المتأخرين منعوا الحركة فيهما لان التبرد مثلا توجه الى البرودة والتسخن الى السخونة فلو انتقل الشيء من التبرد الى التسخن لزم توجه الشيء الواحد في زمان واحد الى ضدين وهو محال واثبت بعضهم الحركة فيهما بناء على البرهان الذي ذكرناه من ان حركة المعروض توجب حركة العارض وايضا فان الشيء قد ينتقل من ان لا ينفعل ولا ينفعل اليهما على التدريج مثل السواد فانه غاية التسود وايضا فان لا ينفعل قد يكون بطيئا ثم يشتد ثم يسرع ايسيرا الى ان يشتد وبالعكس واجيب عن الاول بمنع ان حركة المعروض توجب حركة العارض مطلقا وعن الثاني بان الحركة ليست فيهما بل

استحالة وفي الوضع كحركة الفلك وتسمى

حركة دورية وفي الاين كالحركة من مكان

الى آخر وتسمى نقلة ولا تكون في الجوهر

لان حصوله دفعة ويسمى كونا ولا في سائر

المقولات لانها تابعة لمعروضاتها ولا بد

لكل حركة من ستة امور ما منه الحركة وما

اليه وما فيه وما له وما به والزمان وتنحصر الحركة

حركة فلك حركة دورية

السواد والى المستقيمة الى السواد وغيره

بتنوع المتحرك والموضوع والزمان ان فرق

تنوعه لجواز اشتراك المختلفات في انواع

عارض او معروض واحد واختلافها

الجنسي باعتبار ما هي فيه كالنقلة والاستحالة

والنمو وتضادها ليس لتضاد المتحرك والزمان

لما سبق وانيته لان الصعود ضد الهبوط مع

مع وحدة الطرفين بل لتضاد ما منه وما اليه

اما بالذات كالسواد والبياض او بالعرض

كالصعود والهبوط فان مبدأهما ومنتهاهما

نقطتان متماثلتان عرض لهما تضاد

من حيث ان احدهما صار مبدأ والآخر

منتهى وانقسامها بانقسام الزمان والمسافة

والمتحرك ولا بد لها من قوة توجبها وتلك

حركة قسرية ارادية طبيعة سريع بطيئة

القوة ان كانت مستفادة من سبب خارجي
سميت الحركة قسرية والا فان كان لها شعور
بما يصدر عنها سميت ارادية والا سميت
طبيعية وكل منها سريعة وبطيئة والبطوء
ليس لتخلل السكنات والا كانت نسبة
السكنات المتخللة بين حركات عدو الفرس
نصف يوم الى حركاته نسبة فضل حركة

حركة الفلك الاعظم على حركته فيكون سكناته
ازيد من حركاته الف الف مرة فينبغي
ان لا نحس بحركاته القليلة المغمورة في تلك
السكنات وايضا لو جاز ان ترتفع الشمس
جزءا ويسكن الظل الحادث في الجزء الثاني
والثالث حتى يتم الارتفاع بل الموجب
في الحركة الطبيعية ممانعة المخروق وفي القسرية

ممانعة الطبيعة وفي الارادية ممانعتها
والمشهور انه لابد وان يتخلل بين كل حركتين
مستقيمتين سكون لان الميل المحرك
للجسم لابد وان يكون حاصلا معه الى
ان يصل الى الحد المعين وذلك الوصول
في آن والحركة عن هذا الحد لابد وان
يكون بميل آخر وحدوثه في آن آخر لاستحالة

لاستحالة اجتماع الميل الى الشيء مع الميل عنه
ويكون بينهما زمان والا لزم تتالي الآنات
فيكون الجسم في ذلك الزمان ساكنا ورد
بمنع امتناع اجتماع الميلين في آن وتتالي

اضافة

الآنات الثالث في الاضافة يطلق المضاف
على الاضافة وهو المضاف الحقيقي وعلى
معروضها وعليهما جميعا وهو المشهوري

اب الابن
ابن الاب

وَمِن خواصّها التكافؤ في لزوم الوجود
و وجوب الانعكاس كما تقول الاب ابن وابن
الاب واما اذا كانت مطلقة او محصلة
في طرف كانت في الطرف الاخر كذلك اما
او محصل موضوع احدهما لم يلزم تحصل
موضوع الاخرى ثم منها ما يتوافق في الطرفين
كالتماثل والتساوي ومختلف اختلافا

اختلافا محدودا ككونه نصفا وضعفا
او غير محدود ككونه زائدا وناقصا والاطراف
بها فقد تحتاج الصفة حقيقية في الجانبين
كالعاشق والمعشوق او في احدهما كالعالم
والمعلوم وقد لا تحتاج كاليمين والشمال
وهي تعرض سائر المقولات فالجوهر كالاب
والكم كالعظم والكيف كالاحر والاين

كالأعلى والوضع كالاستداء انتصابا والمضاف

كالأقرب ومتى كالأقدم والملك كالأكتسي

والفعل كالأقطع والانفعال كالأشد

تقطعا والإضافات في تشخصيها وتنوعها

وجنسها وتضادها تابعة لمعروضاتها

فرع التقدم على الشيء قد يكون بالزمان

كتقدم الأب على الابن وبالذات والطبع

تقدم بالزمان

تقدم بالطبع بالذات

والطبع كتقدم الجزء على الكل وبالعلية كتقدم

الشمس على ضوءها وبالمكان كتقدم الإمام

على المأموم وبالشرف كتقدم العالم على الجاهل

وليس في سائر المقولات النسبية مزيد

بحث فلنختم الكلام في الأعراض الباب

الثالث في الجوهر قال الحكماء الجوهر

إما أن يكون محلا وهو الهيولى أو حالا

تقدم بالعلة — تقدم بالمكان — تقدم بالرتبة — تقدم بالشرف

قال الحكماء الجوهر

هيولى

صورة جسم جوهر مفارق

وهو الصورة أو مركبا منهما وهو الجسم
أو لا كذلك وهو المفارق فان تعلق بالجسم
تعلق التدبير فهو النفس والا فهو العقل

نفس
عقل

وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز وكل
متحيز اما ان يقبل القسمة وهو الجسم أو لا
وهو الجوهر الفرد ومباحث الباب تنحصر
في فصلين الاول في مباحث الاجسام

قال المتكلمون

الاول في تعريف الجسم الجوهر القابل للابعاد الثلثة

طول
عرض
عمق

الاجسام الاول في تعريف الجسم الحد
عند جمهور المتأخرين انه الجوهر القابل للابعاد
الثلثة المتقاطعة على الزوايا القائمة واعترض
عليه بان الجوهر لم يثبت جنسيته والقابل
ان كان عرضا لم يكن جزء الجوهر وان كان جوهرا
دخل الجنس فيه ويستدعي فصلا اخر وقيل
وبهذا علم ان الجوهر لا يكون جنسا وفيه

المعتزلة انه الطويل العريض العميق وقال
بعض اصحابنا انه المركب من جزئين فصاعدا
ولا شك ان حقيقة الجسم اظهر من ذلك
الثاني في اجزائه ذهب جمهور المتكلمين
الى ان الاجسام البسيطة الطباع مركبة من اجزاء
صغار لا تنقسم اصلا وقيل من اجزاء غير
متناهية وذهب الحكماء الى انها متصلة

متصلة في انفسها كما هي عند الحس قابلة
لانقسامات لا نهاية لها وقيل قابلة
لانقسامات متناهية حجة المتكلمين
ان الجسم قابل للقسمة وكل ما هو قابل
للقسمة ليس بواحد والا لقامت به
وحدته وانقسمت بانقسامه وايضا فكل
منقسم يتميز مقاطع اجزائه بخواص

مختلفة فيكون منقسما بالفعل متعددا
بتعدد تلك الخواص العارضة لها
وايضا هوية القسمين المتفاصلين
بالتقسيم ان كانتا حاصلة قبل التقسيم
فهو المطلوب والا لكان التقسيم اعداما
للجسم الاول واحداثا للقسمين فعلى
هذا لو شق بعوض برأس ابرته سطح البحر

البحر اعدم البحر الاول واوجد بحرا آخر
وفساده لا يخفى فثبت ان كل جسم ليس
بواحد في نفسه بل هو مركب من اجزاء
وتلك الاجزاء لا تنقسم والا لكانت ذات
اجزاء اخر فيكون الجسم مركبا من اجزاء
لا نهاية لها وهو محال لان كل عدد متناهيا
كان او غيره فالواحد موجود فيه فاذا

اخذ نا ثمانية اجزاء بحيث يكون في كل
جهة حجم ليحصل جسم متناهي الاجزاء
وحينئذ يكون نسبة حجمه الى حجم سائر
الاجسام نسبة متناهي القدر الى متناهي
القدر لكن ازدياد الحجم بازدياد التأليف
والنظم فلو كان جسم متناهي القدر من اجزاء
غير متناهية لكان نسبة الآحاد المتناهية

المتناهية الى الآحاد الغير المتناهية نسبة
متناه الى متناه هذا خلف ولانه لو تركب
الجسم من اجزاء غير متناهية لامتنع قطع
المسافة لتوقفه على قطع اجزائها وقطع كل جزء
مسبوق بقطع ما قبله فيكون قطعه في زمان
غير متناه وايضا النقطة موجودة بالاتفاق
وهي لا تقبل القسمة فان كانت جوهرا فهو

عندنا حصل المطلوب وان كانت عرضا

لم تنقسم محلها والا لانقسمت بانقسامه

وايضا فالحركة الحاضرة غير منقسمة والا

لما كان الكل حاضرا فلا ينقسم ما فيه فثبت

ان في الاجسام ما لا يقبل القسمة لا يقال

الحركة ليست الا الماضي والمستقبل لانه يوجب

ان لا توجد الحركة اصلا احتج الحكماء على نفي

احتج الحكماء على نفي الجوهر

الجوهر الفرد بوجوه الاول ان كل متحيز فيمينه

غير يساره والوجه المضئ منه غير المظلم لا يقال

ذلك لتغاير وجهيه لانهما ان كانا جوهرين

ثبت المدعى والا لزم تغاير محليهما الثاني

انا لو فرضنا خطا من اجزاء شفع فوق واحد

طرفيه جزء وتحت الاخر اخر وتحركا على السواء

تحاذيا لا محالة على ملتقى جزئين فيلزم الانقسام

الثالث كما قطع الربع بحركته جزءا قطع البطيء
اقل منه والا لزم ان يساويه في جزء ويقف
في آخره وقد بان فساده الرابع الجسم الذي
اجزاؤه وتر وكان ظل مثلثه كان مثله
من الظل ظل نصفه فيكون له نصف فينتصف الجزء
المتوسط وقد برهن اقليدس ان كل خط
يصح تنصيفه وهو يقتضي ذلك الخامس ان
اذا فرض خط من ثلثة اجزاء على احد طرفيه جزء
وتحرك الى اليمين والجزء الى اليسر فان انتقل
الى ما فوق الجزء الثاني فهو محال لان الجزء
الثالث انتقل الى حيز الجزء الاول وان انتقل
الى ما فوق الثالث قطع ضربين حين ما قطع
ما تحته جزءا واحدا فينقسم الزمان والحركة والمسافة
السادس الجزء مشكل فان كرة فاذا انضم

باجزاء اخر ووقع بينها فرج لا تسع اجزاء مثلها

فيلزم الانقسام وان كان غيرها كانت فيه

زوايا السابع اذا دارت الرحى فما قطع الطوق

العظيم جزءا فالصغير اما ان يقطع اقل من جزء

فينقسم الجزء او جزءا تاما فيتساوى الصغير

والعظيم او ينقطع تارة جزءا ويسكن اخرى

فيتفكك اجزاء الرحى وكذا الفرجار ذو الشعب

اضاءات الرحى

جسم متصل

الثلث ثم قالوا فالجسم متصل في نفسه

يقبل انقسامات لا نهاية لها والقابل لها

ليس الاتصال لانه يعدم عندها والقابل

يبقى مع المقبول فهو شيء اخر يقبل الاتصال

هيولى : مادة

والانفصال ويسمى هيولى ومادة والاتصال

صورة واعلم ان دليل الفريقين يمنع

الانقسام الفعلي ويوجب القسمة الوهمية

لا يقال القسمة الوهمية متداعية إلى جواز

القسمة الانفكاكية لأن الأجزاء المفروضة

متماثلة فيصح بين كل اثنين منها ما يصح

بين آخرين فيصح بين المتباينين ما يصح

بين المتصلين وبالعكس لأنا نقول

لم لا يجوز أن يكون الجسم مركبا من أجزاء

متخالفة بالماهية ومتشخصة بتشخصات

بتشخصات عائقة عن الانفكاك ونكون

تلك قابلة للاتصال والانفصال وإن سلم

اتصال الجسم فلم لا يجوز أن يقال هو وحده

الجسم والانفصال هو التعدد والقابل لهما

الجسم **فروع** قالوا الصورة لا تنفك عن الهيولى

لأنها لا تنفك عن التناهي والشكل والتناهي

لها ليس للجسمية العامة ولا لشيء من لوازمها

والا لساوى الجزء الكل فيها ولا الفاعل
والا لاستقلت الصورة بالانفعال لان
الحامل بما فيه من الصفات ولانها قابلة
للقسمة الوهمية ابدا وكل ما قبل الوهمية
قبل الانفكاكية وكل ما قبل الانفكاكية فله
مادة على ما سبق تقرير هذه المقدمات
ولا الهيولى عنها لانها لو تجردت ذات وضع

وانقسمت في جميع الجهات كانت جسما والا
لكانت نقطة او خطا او سطحا ولو تجردت
غير ذات وضع فاذا لحقتها الصورة تصير
ذات وضع مخصوص بامكان غيره فيترجح
الجائز بلا مرجح ولانها لو تجردت لكانت
موجودة بالفعل ومستعدة للصورة
والواحد لا يقتضي قوة وفعلا فيكون لها

ما يقتضي هذه القوة وهو الهيولى فتكون

للهيولى هيولى أخرى فالهيولى تفتقر

إليها في بقائها وتحيزها والصورة تحتاج

إلى المادة في تعينها وتشكلها والمادة

أيضاً لا تخلو عن صورة أخرى نوعية وإلا

لما اختلف الأجسام في الهيئات والأمكنة

والكيفيات والأوضاع الطبيعية والشكل

والتشكل والتفكك بسهولة أو عسر واعلم أن

بناء هذه الكلمات على نفي الفاعل المختار

والحق ثبوته ومع ذلك فللمعترض أن يجوز

انفعال الصورة بنفسها وعدم استلزام

قبول القسمة الوهمية قبول الانفكاكية

واقتضاء المادة المجردة وضعاً معيناً

بشرط اقتران الصورة بها وكون الواحد

مبدء كثير مع ان القابلية ليست اثرا

ووجود المادة بالفعل ليس مقتضى

ذاتها وان يطالبهم بما يوجب الاختلاف

في الصورة النوعية ثم يزعم ان ما يجعلونه

اياه من الاحوال العنصرية السابقة

واختلاف المواد الفلكية سبب لاختلاف

الاعراض والهيات الثالث في اقسام

جسم بسيط جسم مركب

اقسامه قال الحكماء الاجسام اما بسائط

او مركبات والبسائط كرية لان الطبيعة

فلك كواكب

الواحدة لا تقتضي هيات مختلفة وتنقسم

الى فلكيات وعناصر والاول افلاك

وكواكب والافلاك الثابتة بالارصاد

تسعة الاول الفلك الاعظم والعرش المجيد

والجسم المحيط بسائر الاجسام ويدل عليه

فلك الاعظم عرش جسم محيط

وجوه الاول ان الاجسام متناهية لما سنذكره

فيكون جسم هو نهايتها الثاني الجهة متعلق

الاشارة ومقصد المتحرك بالوصول اليه فتكون

موجودة غير مجردة وليست جسما الا نهاية غير

منقسمة والا فالواصل الى نصفها ان وقف

فالجهة هو لا ما بعده والاخر كذلك ان كانت

عن الجهة فكذلك وان كانت اليها فالجهة ما بعده

جهة

ما بعده فهي جسمانية والمحدد لها جسم واحد

اذ لو تعدد ولم يحط البعض بالبعض تحدد

القرب بما دون البعد وان احاط فالمحاط

حشو اذ المحيط يحدد القرب بمحيطه والبعد

بمركزه وهو بسيط والا لصح الانحلال عليه

وهو بالحركة المستقيمة المتوجهة الى جهة والجهة

لا بد فيكون كريا الثالث الارصاد شاهدة

محدد

بعد

مركز

ارصاد

كريا

على ان الكواكب والافلاك تتحرك بالحركة
اليومية وحركات اخر متفاوتة فلا بد من
جسم تختلطها وتحركها بحركتها اليومية وهذا
يدل على فلك تاسع ولا يدل على احاطته
بجميع الاجسام واما الثمان الباقية فيدل عليها
اختلاف حركات الكواكب وامتناع تحركها
بالذات لاستحالة الخرق على الافلاك ولقائل

ان يقول انتم استحالة الخرق فلم لا يجوز ان يكون
لكل كوكب نطاق يتحرك بنفسه او باعتماد الكواكب
عليه فرعان الاول انها باسرها شفافة
اذ لو كانت ملونة لحجبت الابصار عن رؤية
ما وراءها ولا حارة ولا باردة والا لاستولى
الحر او البرد على عالم العناصر لمجاورتها
ولا خفيفة ولا ثقيلة والا لكان في طباعها

لا حارة ولا باردة

لا خفيفة ولا ثقيلة

مثل مستقيم ولا رطبة ولا يابسة لان سهولة

التشكل والالتصاق وعسرها لا يتم الا بالحركة

المستقيمة ولا قابلة للحركة الكمية لانه لو زاد

محدب المحيط لزم ان يكون فوقه خلاء عن حيز

وهو محال ومقعره مثل محدبه فيستحيل

عليه ما استحال على محدبه واذا لم يتغير

مقعره امتنع ذلك في محدب المحاط بروما

والا لزم التداخل او وقوع الخلاء بينهما وكذا

في مقعره لانه كالمحدب في تمام الحقيقة

وفيه احتمال لان امتناع ازدياد المحدب

لعدم الحيز الذي هو شرطه ولا يلزم من ذلك

امتناع المقعر له فيه التالي انها متحركة لان

الاجزاء المفترضة فيها متماثلة فيصح لكل

واحد منها من الوضع والموضع ما حصل للآخر

افلاك متحركة

ولا يتاتى ذلك الا بالحركة المستديرة فتصح

الحركة المستديرة عليها وكل ما صحت الحركة

المستديرة عليها وكل ما صحت الحركة المستديرة

عليه ففيه مبدأ ميل مستدير وكل ما فيه ذلك

كان متحركا بالاستدارة لوجوب حصول

الاثر عند حصول المؤثر وايضا لو نعي كل

جزء في وضع معين وفي حيز معين من اجزا

علا اشارة الى نقض الدليل اجمالا وهو انه لو صح ما ذكرتم يلزم ان يكون العناصر متحركة بالاستدارة لان ما ذكرتم في بيان ان الافلاك كذلك لا يختص بها لانه شامل للاجرام البسيطة كلها ومن جملتها العنصرية فتكون متحركة بالاستدارة وانتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم ويمكن دفعه بمنع انه عام لانا نمنع امتناع الحركة المستقيمة عليها ولو سلم ولكن لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح وانما يلزم ان لو لم يكن تكونه فيه اقتضى تخصيصه به وهو ممنوع فانها لما قبلت الكون والفساد كان اختصاص كل جزء بحيز من حيز العنصر الكلي بسبب الوضع السابق والحال ان يقال ما قلنا في الفلكيات فاندفع النقض والمنع فان قلت نحن نوجه النقض بحيث يندفع ما ذكرتم وهو ان العناصر بسائط ولا فلك لها في الجملة فيصح عليها ما يصح عليها من المقدمة المذكورة فيلزم ان يكون متحركة بالاستدارة قلت اقتضت ذات صورتها النوعية المستقيمة في العناصر

علا من اجزاء الكل مع جواز غيره لزم الترجيح

بلا مرجح وهما منقوضان بالعناصر واما

الكواكب فهي اجسام بسيطة مركوزة في

الافلاك مضيئة الا القمر فانه يستفيد الضوء

من الشمس ويشهد له تفاوت نوره

بحسب قربه من الشمس وبعده لا يقال

فلعله كرة يضيء احد وجهيها ويظلم الآخر

كواكب

قمر مضيئة من الشمس

قمر كرة نصفه مضيء ونصفه مظلم الآخر

نار حار و يابس

وتتحرك على مركزها حركة تساوي حركة الفلك

اذا الخسوف يكذبه واما العناصر فخفيف مطلق

وهو النار حار يابس ماس لمقعر فلك القمر

وخفيف مضاف وهو الهواء حار رطب ماس

لمقعر النار وثقيل مطلق وهو الارض بارد

يابس ومحل الوسط بحيث ينطبق مركزه على مركز

العالم ومضاف وهو الماء بارد رطب وكان

هواء حار رطب

ارض بارد يابس

ماء بارد رطب

وكان من حقه ان يحيط بالارض الا انه لما

حصل في بعض جوانبها تلال ووهاد

بسبب الاوضاع والاتصالات الفلكية سال

الماء بالطبع الى الاغوار وانكشف المواضع

المرتفعة وذلك حكمة من الله تعالى ورحمة

لتكون منشأ للنبات ومسكنا للحيوانات

ثم انها باسرها كائنة وفاسدة لان مياه بعض

العيون ينجمد حجرا والحجر تجعله اصحاب الحيل

ماء والهواء الملاصق للاناء المبرد يصير قطرا

والماء المغلي والشعلة هواء والهواء نارا بالنفخ

القوي واما المركبات فانها تخلق من امتزاج

مركبات

هذه الاربعة بامزجة مختلفة معدة لخلق مختلفة

وهي المعادن والنبات والحيوان والمزاج هو

الكيفية المتوسطة الحاصلة من تفاعل البسائط

بط بان ينصغر اجزاؤها فيختلط حتى تكسر

سورة كل واحد منها سورة الاخر فتحدث

كيفية متوسطة الرابع في حدوثها الاجسام

اجسام محدثة بذواتها

محدثة بذواتها وصفاتها وقال ارسطو

افلاك قديمة بذواتها

الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة

سوى الاوضاع والعناصر بموادها وصورها

الجسمية بنوعها والنوعية بجنسها وقال

من قبله الكل قديمة بذواتها محدثة بصفاتها
وصفاتها واختلفوا في تلك الذوات فقيل
كان الاصل جوهرة فنظر الباري تعالى اليها
بنظر الهيبة فذابت وصارت ماء ثم حصل
الارض منه بالتكثيف والنار والهوا
بالتلطيف والسما من دخان النار وقيل
كان ارضا فحصل الباقي منها بالتلطيف وقيل

سماء من دخان النار

فنظر باري تعالى الى الجوهر فصارت ماء وارض و نار و هواء

وقيل كان هواء وقيل نارا وتلونت البواقي
بالتكثيف والسما من الدخان وقيل كان
اجزاء صغارا من كل جنس متفرقة متحركة فيها
اجتمع منها اجزاء متماثلة التامت والتصقت
وصارت جسما وقيل كان نفسا وهيولى
فتعشقت عليها وتعلقت بها وصارت تعلمها
سببا لحدوث اجسام العالم وقيل

جسم
نفس

لما فرغ من تقرير الدليل الاول شرع في سوالات اوردت عليه الاول منها قريب من المعارضة وتوجيهه ان العالم
لو كان ممتنع الوجود في الازل فهذا الامتناع اما من ماهيته او لا يكون فان كان الاول وجب ان يبقى امتناع
العالم لذاته فيمتنع وجوده مطلقا والا لزم ان يكون الشيء ممتنعا لذاته ثم يصير ممكنا وهذا محال وان كان الثاني
لزم امكان وجوده في الازل وهو ينافي ما ذكرتم واما الجواب فيمكن تقريره من وجهين احدهما ان نختار
ان امتناع وجوده ازلا لذاته ولا يلزم من كون الوجود الازلي ممتنعا لذاته كون الوجود مطلقا ممتنعا
لذاته كالحادث اليومي فانه امتنع وجوده في الازل مع امكانه في اليوم والوجه الثاني نختار ان امتناعه
ازلا ليس لذاته بل لان الازلية تنافيه كما في الحادث اليومي ونحن ما ادعينا الا ذلك

كانت وحدات فصارت ذوات اوضاع
وتكونت نقاطا ثم ائتلفت فصارت اجساما
وتوقف جالينوس في الكل لنا وجوه
الاول انه لو كانت الاجسام في الازل
لكانت ساكنة اذ الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير المنافية للازل والساكن في الازل
لا يتحرك ابدا لان سكونه ان كان لذاته

اجسام

لذاته امتنع انفكاكه وان كان لغيره فذلك
الغير لا بد وان يكون موجبا والا لكان
فعله قديما واجبا لذاته او منتهيا اليه
دفعا للتسلسل والدور وحينئذ
يلزم دوامه بدوامه فلا يزول ابدا
فالاجسام لو كانت في الازل لم تتحرك ابدا
واللازم باطل فالملزوم مثله قيل لو امتنع

وجوده في الازل لا ممتنع مطلقا لاستحالة

انقلاب الممتنع لذاته ممكنا قلنا الممتنع ازلا

ليس الممتنع لذاته كالحادث اليومي قبل المحدد

لا مكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا

قلنا ان سلم فلا شك في انه ذو وضع وتمام

لما في جوفه فان بني على الوضع والمماسة

المعتبر له فساكن والا فمتحرك قيل

قبل الازل ينافي حركة معينة لا حركة

لا اول لها قلنا بل الحركة من حيث هي كلي

قيل لم لا يجوز ان يكون السكون مشروطا

بعدم حادث فيزول بحدوثه قلنا

ينافي حدوثه وجود السكون فيتوقف

على عدمه ويلزم الدور وقيل القدرة على الحادث

معين قديمة وتنقطع بوجوده فانقض

ما ذكرتم قلنا المنقطع التعلق وهو ليس اثرا

وجود بالباقي الاجسام علة لانها مركبة

ومتعددة فلها سبب وذلك السبب لا يكون

موجبا والا لزم دوام جميع ما يصدر عنه

بوسط او بغير وسط بدوام ذاته وهو محال

فيكون مختارا وكل ما له سبب مختار فهو محدث

لا يقال لم لا يجوز ان يوجد الموجب جسما

جسما متحركا على سبيل الدوام ويكون تحركه

شرطا لهذه الحوادث والتغيرات لان

وجود هذه الحوادث ان توقف على وجود

حركة وتلك على اخرى لزم اجتماع الحركات

التي لا نهاية لها المترتبة وضعا وطبعا

وهو محال وان توقف على عدمها بعد وجودها

كان الموجب مع عدم تلك الحركة علة تامة

مستمرة لوجود هذا الحادث فيلزم من دوام
دوامه الثالث الاجسام لا تخلو عن الحوادث
وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
والاول بين والثاني مبرهن في الباب
الاول من الكتاب الثاني احتج المخالف
بوجوه الاول انها لو كانت محدثة لكان تخصيص
احداثها بالوقت المعين بلا مخصص وهو

اجسام

محال الثاني ان كل حادث فله مادة
والمادة قديمة دفعا للتسلسل وهي
لا تخلو عن الصورة فالصورة ايضا قديمة
فالجسم قديم الثالث الزمان قديم والا لكان
عدمه قبل وجوده قبلية لا تتحقق الا بالزمان
فيكون قبل وجود الزمان زمان هذا خلف
وهو مقدار الحركة القائمة بالجسم فيكون قديما

زمان

وأجيب عن الأول بأن المخصص هو الإرادة

وعن الثاني والثالث بأن مقدماتها غير مسلمة

ولا مبرهنة واعلم أن صحة الفناء عليها متفرعة

على حدوثها والكرامية وإن اعترفوا بحدوثها

قالوا إنها أبدية إذ لو عدمت فعدمها إما أن يكون

بإعدام فاعل أو طريان ضد أو زوال الشرط

والكل محال وقد سبق الكلام فيه تقريرا

تقريرا وجوابا الخامس في تناهي الأجسام

الأبعاد الموجودة متناهية سواء فرضت

في خلاء أو ملأ خلافا للهند لنا أنا لو فرضنا

خطا غير متناه وخطا متناهيا موازيا

للأول فإذا مال إلى المسامتة فلا بد من نقطة

تكون أول نقطة المسامتة ويكون الخط

منقطعا بها وإلا لكان أول المسامتة مع ما

فوقها فيكون غير المتناهي متناهيا هذا خلف

واحتجوا بان كل جسم فما وراءه متميز

حسا لان ما يلي جنوبه غير ما يلي شماله

وكل ما كان كذلك فهو موجود جسم او جسماني

فثبت ان ما وراء كل جسم جسم آخر الى لانهاية

ومنع بان التميز وهم محض وليس بثبت

الفصل الثاني في المفارقات وفيه مباحث

مباحث الاول في اقسامها الجواهر الغائبة

اما ان تكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة

اياها اولا مؤثرة ولا مدبرة والاول

هو العقول والملاء الاعلى والثاني ينقسم

الى علوية تدبر الاجسام العلوية وهي

النفوس الفلكية والملائكة السماوية

وسفلية تدبر عالم العناصر وهي اما

عقول عشر

ملاء اعلى

اجسام علوية

نفوس فلكية

ان يكون مدبرة للبسائط وانواع الكائنات
وهم يسمون ملائكة الارض واليهم اشار
صاحب الوحي صلوات الله وسلامه عليه
وقال جاءني ملك البحار وملك الجبال وملك
الامطار وملك الارزاق واما ان تكون
مدبرة للاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا
ارضية كالنفوس الناطقة والثالث تنقسم

تنقسم الى خير بالذات وهم الملائكة الكروبيون
وشرير بالذات وهم الشياطين ومستعد
للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكما
ان الجن والشياطين هم النفوس البشرية
المفارقة للابدان واكثر المتكلمين لما انكروا
الجواهر المجردة قالوا الملائكة والجن والشياطين
اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة

كروبيون

شيطان

جن

اجسام لطيفة

هذا ما استنبطه من فوائد الانبياء والنفطنة

من غرائد الحكماء واحاطة العقل بها من طريق

الاستدلال لعلها من قبيل المحال كما قال الله تعالى

وما يعلم جنود ربك الا هو الثاني في العقول

قال الحكماء هم اعظم الملائكة واول المبدعات

كما روي عنه عليه السلام اول ما خلق الله تعالى

العقل واقوى ما استدلوا به عليه وجهان الاول

عقول اول المبدعات هو العقل

عقل

لما استدل الحكما بما تقدم من الدليلين على ان العقل له وجود من المبدا الاول وهو البارى تع وله وجوب بالنظر الى المبدا الاول وامكان من ذاته وله ماهية ووجود وتعقل لذاته وتعقل لفاعله فهذه ستة اعتبارات بعضها بالنظر الى ذاته وبعضها بالنظر الى فاعله ومبدائه والصادر من المبدا الاول هو الوجوب باعتبار وجوده وتعقله للمبدا الاول سبب لعقل اخر وباعتبار وجوده وتعقله لذاته سبب للنفس الفلكية وباعتبار ماهيته وامكانه سبب لجرم الفلك المركب من المادة والصورة ثم يصدر عن العقل الثاني بهذه الاعتبارات عقل ثالث ونفس وفلك وهلم جرا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال هذا ما ذكره المحققون والمصنف رحمه قد ذكر من الامور الستة ثلثة وظاهر كلامه يدل على انه باعتبار وجوبه بالفاعل سبب لنفس وباعتبار امكانه سبب لجرم الفلك وهكذا الى ان ينتهى الى العقل الفعال المعبر عنه في كتاب الشرع بالروح وهناك تنقطع السلسلة وينتقل الى سلسلة العناصر فيصدر باعتبار الاحوال المشتمل عليها العقل الفعال هيولى العناصر وصورها ثم يصدر بواسطة الحركة الفلكية استعدادات مختلفة للهيولى ويفيض عن العقل الفعال بواسطة تلك الاستعدادات انواع الكائنات من الحيوان والمعادن والنبات واعلم ان هذا الكلام كله ليس برهانيا وضعفه ظاهر لان اكثر هذه الامور المذكورة اعتبارات عقلية لا تحقق لها في الخارج فكيف يجوز ان تكون مبادى لامور وجودية وان جعلوها شروطا فالمانع ان يكون للواجب مثل هذه الاعتبارات

الاول ان الموجد القريب للافلاك ليس البارى تع

فانه واحد والواحد لا يصدر عنه المركب والجسم

اخر لانه ان احاط بها لتقدم وجوده على وجودها

المقارن لعدم الخلاء فيكون الخلاء ممكنا لذاته

وهو محال وان احاطت به لزم كون الخسيس علة

للشريف ولان الجسم انما يؤثر في قابل له وضع مخصوص

بالنسبة اليه فلا يؤثر في الهيولى ولا في الصورة

ولا يعول الجسم في البسيط

الصادر من الله

إذ ليس للهيولى وضع قبل الصورة ولا لها

تعين قبل الهيولى فلا يؤثر في الجسم ولا ما

يتوقف فعله على الجسم فالموجد لها جوهر عقلي

مجرد يستغني عن الآلة وهو العقل الثاني

الصادر من الله تعالى أولا ليس العرض لأنه تعالى

على الجوهر والصادر أولا علة لما عداه من الممكنات

ولا جسما لأنه لا يكون علة لغيره من الجواهر لما

لما سبق ولا هيولى ولا صورة وإلا لتقدم أحدهما

على الأخرى ولأن الهيولى قابلة للصورة

فلا تكون فاعلة لها وتعين الصورة مستفاد

من الهيولى فلا تصدر الهيولى عنها ولا ما يتوقف

عقل

فعله على جسم فهو عقل وله وجود من المبدأ

الأول ووجوب بالنظر إليه وإمكان من ذاته

فيكون بذلك سببا لعقل آخر ونفس وفلك

ويصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل
ثالث وفلك اخر ونفسه وهلم جرا الى العقل
العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه بالروح
في قوله تعالى يوم يقوم الروح المؤثر في عالم الكون
المفيض لارواح البشر والقلم يشبه ان يكون
العقل الاول لقوله عليه السلام اول ما خلق
الله تعالى القلم فقال اكتب فقال ما اكتب فقال

قلم عقل

فقال القدر ما كان وما هو كائن الى الابد
واللوح هو الخلق الثاني ويشبه ان يكون العرش
او متصلا به لقوله عليه السلام ما من مخلوق
الا وصورته تحت العرش فرع لما كانت العقول
مجردة لم تكن حادثة ولا فاسدة وكانت منحصرة
انواعها في اشخاصها جامعة لكمالاتها بالفعل
لما سبق من مذهبهم ان مقابل هذه الامور

عقول مجردة لم تكن حادثة [illegible]

لا يكون الا لما له مادة وكانت عاقلة لذواتها

ولجميع الكليات غير مدركة للجزئيات كما سيأتي

تقريرها الثالث في النفوس الفلكية احتجوا

نفس فلكية

بان حركات الافلاك غير طبيعية والا لكان

المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع ولا قسرية

لان القسر انما يكون على خلاف الطبع ويكون

على موافقة القاسر في الجهة والسرعة والبطوء

والبطوء فهي اذن ارادية فلها محركات مدركة

اما متخيلة واما عاقلة والاول باطل لان التخيل

الصرف لا يتبعه حركات دائمة باقية

على نظام واحد فهي اذن عاقلة وكل عاقل

مجرد لما سنذكره فثبت ان محركات الافلاك

جواهر مجردة عاقلة وليست هي المبادي القريبة

للتحريك فان الحركات الجزئية منبعثة

عن ارادات جزئية تابعة لادراكات جزئية
لا تكون للمجردات بل لقوى جسمانية فا
ئضة

اي لا تحصل الادراكات الجزئية للمجردات لما سنذكر في البحث الرابع من هذا الفصل فثبت ان تلك المجردات ليست هي المبادي القريبة للتحريك تم

عنها شبيهة بالقوة الحيوانية الفائضة
عن نفوسنا على ابداننا وتسمى نفوسا
جزئية والمشهور انها عارية عن الحواس الظاهرة
والباطنة والشهوة والغضب اذ المقصود
منها جلب المنافع ودفع المضار وهما محالان

افلاك عادية

محالان عليها الرابع في تجرد النفوس الناطقة
وهو مذهب الحكماء وحجة الاسلام منا ويدل
عليه العقل والنقل اما العقل فمن وجوه
الاول ان العلم بالله تعالى وسائر البسائط
لا ينقسم والا لجزؤه ان كان علما به كان الجزء
مساويا للكل وهو محال وان لم يكن فالمجموع
ان لم يستلزم زائدا فكذلك وان استلزم فيعود

علم الله

قال ونوقض المقدمة القائلة بان الحال في المنقسم منقسم بالنقطة والوحدة فانهما حالتان في المنقسم مع عدم انقسامهما ونوقض ايضا المقدمة الاخرى وهي ان الجزء يمتنع مساواته للكل في تمام الماهية بانقسام الجسم الى اجزاء متساوية له في الجسمية اي الجسم البسيط كالماء

الكلام اليه ويتسلسل فمحله غير منقسم وكل

جسم وجسماني منقسم فمحل العلوم ليس بجسم

ولا جسماني ونوقض بالنقطة والوحدة وبأن

الجسم اي ما يساويه في الجسمية الثاني أن

العاقل قد يدرك السواد والبياض فلو كان العاقل

جسما او جسمانيا لزم اجتماع السواد والبياض

في جسم واحد ومنع بأن صورة السواد والبياض

والبياض العقليين لا تضاد بينهما ونوقض

يتصور بهذا السواد وهذا البياض الثالث

لو كان العاقل جسما او حالا فيه لزم ان تعقله دائما

او لا تعقله دائما لأن الصورة الحالة في مادة

ذلك العضو ان كفت في تعقله لزم تعقله

دائما وان لم تكف امتنع تعقله دائما لامتناع

اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة

ودوام ليل اخر على تجرد النفس و الاكثرون ... بكونها غير جسمانية والحس ... دليلا عليه و على كونها غير جسم ايضا
ولكن نقرره ان الحق على الوجه الذي ذكره الاكثرون ثم نبين التعميم كما ذكره المص فنقول لو كانت النفس جسمانية
حالة في عضو من قلب او دماغ او غيرهما لكانت دائمة التعقل لهما او دائمة اللا تعقل لهما والثاني باطل بقسميه لانا
نعلم ضرورة انها مدركة في بعض الاوقات دون البعض بيان الشرطية ان التعقل هو حصول صورة المعقول
عند العاقل فلا بد من انه يكفي في التعقل حضور الصورة الحالة في مادة العضو الذي حلت فيه النفس او لا يكفي
فان كفى لزم دوام التعقل بدوام تلك الصورة في ذلك العضو وان لم يكف لزم دوام اللا تعقل لان التعقل
يتوقف على حصول صورة اخرى في النفس مساوية للصورة الاولى لكن حصول تلك الصورة ممتنع والا لزم
اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة احديهما بلا واسطة والاخرى بواسطة حلولها في النفس وهو ممتنع
فيمتنع التعقل ايضا لان الموقوف على الممتنع ممتنع واعلم انه يعلم من هذا الدليل كونها غير جسم ايضا وذلك
لانها لو كانت جسما لكانت محلا لشيء من الاعراض وح نقول لا يخلو من ان يكفي في التعقل حصول ذلك العرض
فيها او لا الى اخر ما ذكرنا وتوجيه الجواب انه يقال لا نم صدق الشرطية ولم لا يجوز ان يكون التعقل موقوفا على
حصول صورة اخرى قوله يلزم اجتماع المثلين قلنا لا نم فان الصورة الحالة في النفس ليست مساوية للصورة
الخارجية الحالة في مادة العضو فان هذه الصورة عرض قائم بالنفس والاول جوهر قائم بذاته سلمنا انهما
متساويان ولكن لا نم امتناع اجتماعهما في محل فان احدهما وهي الصورة العقلية حالة في القوة العاقلة الحالة في العضو
والصورة الخارجية المادية حالة في مادة العضو ولا دليل على امتناع مثل هذا الاجتماع

قوة حالة

واللازم باطل فالملزوم مثله وهو ضعيف لان

الصورة العقلية عرض فلا تماثل الجواهر وايضا

هي حالة في القوة الحالة في العضو والصورة

الخارجية حالة في مادته ولا دليل على امتناع

مثل هذا الاجتماع الرابع القوة العاقلة تقوى

قوة عاقلة

على معقولات غير متناهية لانها تقدر على

ادراك الاعداد والاشكال التي لا نهاية لها

لها ولا شيء من القوى الجسمانية كذلك لما ذكره

في باب الخبر واعترض عليه بان عدم تناهي

المعقولات ان عنيتم به ان العاقلة لا تنتهي

الى معقول الا وهي تقوى على تعقل معقول

اخر فالقوة الخيالية كذلك وان عنيتم به

انها تستحضر معقولات لا نهاية لها دفعة و

فهو ممنوع الخامس الادراكات الكلية لو حلت

ادراكات كلية

فى جسم لاختصت بمقدار وشكل ووضع

تبعا لمحلها فلا تكون صورا مجردة كلية واعترض

عليه بان كلية الصورة انطباقها على كل واحد

من الاشخاص اذا اخذت ماهيتها مجردة

عن لواحقها الخارجية وتجردها عراها

عن العوارض الخارجية فلا يقدح فى ذلك

شىء ما عرض لها بسبب المحل والا لاشترك اللازم

الالزام بان نقول الادراك كله حال فى نفس

جزئية ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال

واما النقل فمن وجوه الاول قوله تعالى ولا تحسبن

الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء

عند ربهم ولا شك ان البدن ميت فالحى شىء

مغاير له وهو النفس الثانى قوله تعالى النار

يعرضون عليها غدوا وعشيا والمعروض عليه

لیس البدن المیت فان تعذیب الجماد محال
الثالث قوله تعالی یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی
الی ربک راضیة مرضیة والبدن المیت غیر راجع
فلا مخاطب فالنفس غیر البدن الرابع انه تعالی
بین کیفیة تکون البدن وذکر ما یعتوره
من الاطوار ثم قال ثم انشأناه خلقا آخر
وعنی به الروح فدل ذلک علی ان الروح غیر

النفس غیر البدن

الروح غیر البدن

البدن الخامس قوله علیه السلام اذا حمل المیت
علی نعشه ترفرف روحه فوق النعش وتقول
یا اهلی ویا ولدی لا تلعبن بکم الدنیا کما لعبت بی
جمعت المال من حله ومن غیر حله ثم ترکته لغیری
والتبعة علی فاحذروا مثل ما حل بی فالمترفرف
غیر المترفرف فوقه واعلم ان هذه النصوص
تدل علی المغایرة بینها وبین البدن لا علی تجردها

ان النفس مغایرة للبدن

النفس قوة في الدماغ وفي القلب

النفس جزء لا يتجزى

واختلف المنكرون لها فقال ابن الراوندي

انها جزء لا يتجزى في القلب وقال النظام انها

اجسام لطيفة سارية في البدن وقيل قوة في الدماغ

وقيل في القلب وقيل ثلث قوى احديها في الدماغ

وهي النفس الناطقة الحكيمة والثانية في القلب

وهي النفس الغضبية وتسمى حيوانية والثالثة

في الكبد وهي النفس النباتية والشهوانية وقيل

النفس قوة الدماغ

النفس قوة في القلب

النفس قوة الكبد نباتية وشهوانية

النفس الاخلاط

النفس المزاج

المزاج

وقيل الاخلاط وقيل المزاج الخامس في حدوث

النفس المليون لما بينوا ان ما سوى الواجب

الواجب لذاته فهو محدث اتفقوا على حدوثها

الا ان قوما جوزوا حدوثها قبل حدوث البدن

لما روى في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح

قبل الاجساد بالفي عام ومنعه اخرون لقوله

ثم انشأناه خلقا اخر وخالف ارسطاطاليس

حدوث نفس و بدن

نفس ناطقه

من قبله وشرط حدوثها حدوث البدن

ولاحتج بان النفوس متحدة بالنوع والا لكانت

مركبة لاشتراكها في كونها نفسا فكانت جسما

لان كل مركب جسم فلو وجدت قبل البدن لكانت

واحدة لان تعدد افراد النوع بالمادة وما

البدن فلا تعدد قبله ثم اذا تعلقت ان بقيت

واحدة لزم ان يعلم كل احد ما علمه الاخر وان

الواحد لان البدن شرط لفيضان النفس فاذا حدث بدن صالح لان يتعلق به النفس وجب ان يفيض عليه من المبدأ الفياض اعني من العقل الفعال نفس لوجود الفاعل والقابل فلو تعلقت بذلك البدن نفس اخرى على سبيل التناسخ لزم تعلق النفسين ببدن واحد وهو باطل لان احد يدرك بالضرورة ان ذاته واحد لا اثنين قلنا لانه انما يتم على بطلان التناسخ موقوفة على حدوث النفس بما ظهر من كونها مشروطا بالبدن فاثبات حدوث النفس بابطال التناسخ يؤدي الى الدور

وان لم تبق كانت منقسمة والمجرد لا ينقسم

وقيل عليه المفهوم من كونه نفسا كونه مدبرا

وهو عرضي لا يلزم التركيب من الشركة فيه وان

سلم فلا نسلم ان كل مركب جسم كيف والمجردات

باسرها متشاركة في الجوهرية ومتخالفة بالنوع

وان سلم الاتحاد بالنوع فلم لا يجوز ان يتعدد

قبل هذه الابدان بتعدد ابدان اخر وعلى

وهو البدن فاذن وجب ان يحدث عند حدوث كل بدن نفس تتصل به
فلا يتصل به نفس اخرى والا يكون لشخص واحد نفسان اعني فانين
وهو بط لان كل احد يجد ذاته واحدا لا اثنين واذا امتنع اتصال
نفسين ببدن امتنع التناسخ وهو ان يتصل نفس بدن بعد
خرابه ببدن اخر لانه يجد وث ذلك البدن الاخر تحدث نفس اخرى
تتصل به فاذا اتصل به نفس البدن الموجود قبله يلزم ان يتصل
ببدن نفسان وانه بط لما عرفت فعلم ان ابطال التناسخ مبني
على حدوث النفس فاثبات حدوث النفس به دور

الوثوق في بطلان التناسخ مبني على حدوث
النفس وهي ان البدن اذا استكمل فاض عليه
نفس لعموم الفيض ووجود الشرط فلا يتصل به
أخرى لان كل واحد يجد ذاته واحدا لا اثنين
فاثبات الحدوث به دور

السادس

تعلق نفس بالبدن

في كيفية تعلق النفس بالبدن وتصرفها فيه

تصرف نفس في البدن

قال الحكماء النفس غير حالة ولا مجاورة للبدن
للبدن لكنها متعلقة به تعلق العاشق بالمعشوق
وسبب تعلقها توقف كمالاتها ولذاتها الحسيتين
والعقليتين عليه وهي تتعلق اولا بالروح
المنبعث عن القلب المتكون من الطف اجزاء
الاغذية فتفيض من النفس الناطقة عليه
قوة تسري بسريانه الى اجزاء البدن واعماقه
فتثير في كل عضو قوى تليق به وتكمل بها

نفع باذن الحكيم العليم وهي باسرها تنقسم
الى مدركة ومحركة والمدركة الى ظاهرة وباطنة
اما الظاهرة فهي المشاعر الخمسة الاول البصر
وادراكه بانعكاس صورة من المرئي الى الحدقة
وانطباعها بجزء منها يكون ذا وية مخروط
مفروض قاعدته سطح المرئي ولذلك نرى القريب
اعظم من البعيد وقيل باتصال شعاع مخروط

مخروط تخرج منها الى المرئي ومنع بانه لو كان كذلك
لتشوش الابصار بهبوب الرياح فلا نرى المقابل

السمع

ونرى غيره الثاني السمع وسببه ادراكه وصول
الهواء المتموج الى الصماخ وهو قوة مستودعة

الشم

في مقعره الثالث الشم وهو في زائدتين
في مقدم الدماغ وندرك الروائح بوصول الهواء
المتكيف بها اليه وقيل بوصول المتخلل جزء منها

من ذي الرائحة ومنع بان القدر اليسير من المسك
لا يتحلل منه على الدوام ما ينتشر الى مواضع تصل
اليها الرائحة الرابع الذوق وهو منبث

ذوق

في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكه
بمخالطة رطوبة الفم بالمذوق ووصوله الى العصب
الخامس اللمس وهو منبث في جميع جلد البدن

لمس

وادراكه بالمماسة والاتصال بالملموس واما

الباطنة فخمس الاولى الحس المشترك
وهو قوة تدرك صور المحسوسات باسرها فانا
نحكم على هذا بانه ابيض طيب الرائحة حلو والحاكم
لا بد ان يحضره المحكوم به وعليه فلا بد من قوة
تدركها جميعا ومحلها مقدم البطن الاول من الدماغ

قوة خيالية

الثانية الخيال وهي قوة تحفظ تلك الصور
فان الادراك غير الحفظ ومحلها مؤخر هذا

قوة وهمية — قوة حافظة

البطن الثالثة الواهمة وهي قوة تدرك المعاني

الجزئية كصداقة زيد وعداوة عمرو ومحلها

مقدم البطن الأخير الرابعة الحافظة وهي قوة

تحفظ ما يدركه الوهم ومحلها مؤخر هذا البطن

قوة متصرفة

الخامسة المتصرفة التي تحلل وتركب الصور

قوة مفكرة

والمعاني وتسمى مفكرة ان استعملها العقل

قوة متخيلة

ومتخيلة ان استعملها الوهم ومحلها الدودة التي

ذهب أكثر المحققين الى ان النفس الناطقة مدركة للكليات والجزئيات لانا نحكم على زيد بانه انسان والحاكم بهذا التصديق لا بد ان يحضره الموضوع والمحمول مدركا لهما ومدرك الكلي هو النفس فمدرك الجزئي ايضا هو النفس لكنها تدرك الكلي بالذات والجزئي بواسطة القوى والالات لا يقال ان الالات تدركها النفس كما دل عليه ظاهر نفس المتن والا لزم ان يكون الانسان مدركين وكون الانسان الواحد مدركين وذلك باطل بالبديهة بل المدرك هو النفس ولكن بواسطة القوى وانطباعها في تلك القوى والذي يدل على ان النفس لا تدرك الجزئيات بالذات هو انها لو ادركتها بالذات لزم انقسام النفس وهو مبني على بيان الملازمة انا اذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين على هذه الصورة  فلا شك في تغاير الجناحين اعني المربعين اللذين على الطرفين وامتياز كل منهما عن الآخر في الخارج اذ المقدر عدمه في الخارج بل في الذهن لا بسبب الماهية ولوازمها اذ المقدر انهما متساويان في الماهية بل بالعوارض المفارقة ويلزم من ذلك ان يكون محل احد الجناحين مغايرا لمحل الآخر والا لزم عدم الامتياز وحلوله عرضين في محله هو النفس لزم انقسامها بانقسامه ولزم كونها جسما وهو باطل

التي في وسط الدماغ والدليل على اختصاص

هذه القوى بهذه المواضع اختلال الفعل باختلالها

فالمدرك للجزئيات أولا هي هذه القوى والنفس إنما

تدركها بواسطة تلك القوى وانطباع صورها الجزئيات

فيها لا أنا لو تصورنا مربعا مجنحا بمربعين

وتصورت النفس به لزم تمايز محل الجناحين

وانقسام النفس وهو محال وأما المحركة

فتنقسم الى اختيارية وطبيعية والاولى
الى باعثة تحث على جلب المنافع وتسمى القوة
الشهوانية او على دفع المضار وتسمى القوة
الغضبية والى محركة تحرك الاعضاء بواسطة
تمديد الاعصاب وارخائها وهى المبدأ القريب
للحركة واما القوى الطبيعية فهى اما لحفظ
الشخص او لحفظ النوع والاولى قسمان الاول

قوة غضبية

قوى طبيعية

الاول الغاذية وهى التى تحيل الغذاء الى مشابهة
المغتذى لتخلف بدل ما يتحلل الثانى النامية
وهى التى تزيد فى اقطار البدن على تناسب
طبيعى الى غاية النشو والثانية قسمان الاول
مولدة تفصل جزءا من الغذاء بعد الهضم الرابع
لبصير مادة شخص آخر الثانى مصورة تحيل
تلك المادة فى الرحم وتفيدها الصور والقوى

مولدة

مصورة

الغاذية لها خوادم اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة لان فعلها لا يتم الا بهذه الاربع وذلك لان احالة الغذاء الى الشبيه يحتاج الى تحصيل الغذاء وجذبه الى موضع الهضم والى هضم فيه والى امساكه ليتم الهضم والى دفع ما لا يحتاج اليه في التغذية عن البدن وعلم من هذا ان هذه القوى انما هى خوادم الغاذية وليست خوادم للثلث الاخر اعنى النامية والمولدة والمصورة وكلام المصنف رحمه يدل على خلاف ذلك ويمكن توجيه كلامه بان يقال ان الغاذية كالخادم للقوى الثلث المذكورة لتوقف فعل الثلث عليها وعلى هذا اذا كانت هذه الاربع خوادم الغاذية كانت خوادم القوى الثلث ايضا فصح قوله وتخدم القوى الاربع اربع اخر

قوة جاذبة

وتخدم هذه القوى الاربع اربع اخر الجاذبة

قوة هاضمة

وهى التى تجذب المحتاج اليه والهاضمة وهى

التى تغير الغذا الى ما يصلح ان يكون جزءا

من المغتذى بالفعل ولها اربع مراتب الاولى

عند المضغ والثانية فى المعدة وهى ان يصير

كيلوس

الغذا كالكشك الثخين ويسمى كيلوسا والثالثة

فى الكبد وهى ان يصير الكيلوس اخلاطا هى

151

ماسكة

دافعة

هى الدم والصفراء والسوداء والبلغم

والرابعة فى الاعضا والماسكة وهى التى

تمسك المجذوب ريثما تفعل فيه الهاضمة

والدافعة وهى التى تدفع الفضل المهيا لعضو

اخر اليه السابع فى بقاء النفس النفس

لا تفنى بموت البدن لما سبق من النصوص

ونحوها احتج الحكماء بان النفس غير مادى

بقاء نفس لا تفنى بموت

وكل ما يقبل العدم فهو مادي فالنفس

لا تقبل العدم وقد سبق القول في مقدمته

تقديرا واعتراضا ثم قالوا لها بعد البدن

سعادة وشقاوة لانها ان كانت عالمة

بالله تعالى ووجوب وجوده وفيضان

جوده وتقدس ذاته عن النقايص

وكانت نقية عن الهيات البدنية معرضة

معرضة عن اللذات الجسمانية التذت

بوجدانها نفسها كاملة شريفة منخرطة

في سلك المجردات المقدسة والملائكة

المكرمة وان كانت جاهلة به معتقدة

للاباطيل الزايغة تألمت بادراك

جهلها واشتياقها الى المعارف الحقيقية

ويأسها عن حصولها خالدة مخلدة وان

العود الى الدنيا واكتساب المعالم وان النفس

من البدن هيآت كريهة واخلاقا ذميمة

عذبت بميلانها اليها وتعذر حصولها مدة

بحسب رسوخها ودوامها فيها حتى تزول

جعلنا الله من السعداء الابرار وبعثنا

في زمرة الاخيار بمنه وجوده الكتاب

الثاني في الالهيات وفيه ابواب

ثم ههنا بحث وهو انه يقال ان عنيتم بالتقدم التقدم الذاتي المتقدم بالزمان فهو باطل لوجوب مقارنة المعلول العلة بالزمان وان عنيتم به كون الشيء مؤثرا في غيره كان المقدم عين التالي من غير فرق وان عنيتم به امرا اخر فلابد من تصويره ثم من اقامة البرهان على ثبوته ثم بيان استحالة تقدم الشيء على نفسه بذلك المعنى واجيب عنه بان تقدم العلة على المعلول واستحالة تقدم الشيء على نفسه بديهيان فلا حاجة الى التعريف وبيان الاستحالة وقد سلك الامام في ابطال الدور طريقا اخر وهو ان المعلول مفتقر الى العلة فلو كان كل واحد منهما معلولا للاخر لكان كل واحد مفتقرا الى الاخر ويلزم من ذلك افتقار الشيء الى نفسه وهو محال الا ان الافتقار اضافة فلا يعقل الا بين الشيئين والاول ان المفتقر اليه يجب ان يكون واجبا بالنسبة الى المفتقر والمفتقر يجب ان يكون ممكنا بالنسبة الى المفتقر اليه فلو كان الشيء الواحد مفتقرا الى نفسه لزم ان يكون الشيء الواحد واجبا وممكنا معا وهو محال

دور

ابواب الباب الاول في ذات الله تعالى

وفيه فصول الاول في العلم به وفيه

مباحث الاول في ابطال الدور والتسلسل

اما الدور فلان صريح العقل جازم على ان تقدم

وجود المؤثر على وجود اثره فلو اثر الشيء

في مؤثره السابق عليه لزم تقدم وجوده

على نفسه بمرتبتين وهو محال واما التسلسل

فيدل على بطلانه وجهان الاول انه لو تسلسلت
العلل الى غير النهاية فلنفرض جملتين احديهما
من معلول معين والاخرى من المعلول
الذى قبله وتسلسلتا الى غير النهاية ثم
استغرقت الثانية الاولى بالتطبيق
من الطرف المتناهي يكون الناقص مثل
الزائد وان لم تستغرق يلزم انقطاعها

انقطاعها والاولى تزيد عليها بمرتبة فيلزم
ايضا متناهية الثاني مجموع الممكنات المتسلسلة
محتاج الى كل واحد منها فيكون ممكنا محتاجا
الى سبب وذلك السبب ليس نفسه ولا الداخل
فيه لانه لا يكون علة لنفسه ولا لعلله
فلا يكون علة مستقلة للمجموع فهو امر
خارج عنه والخارج عن كل الممكنات

لا يكون ممكنا لا يقال المؤثر فيه هو الكل
التي لا نهاية لها لانه ان اريد بالمؤثر الكل
من حيث هو كل فهو نفس المجموع وان اريد
به ان المؤثر كل واحد لزم اجتماع مؤثرات
مستقلة على اثر واحد وهو محال وكان
المؤثر داخلا وقد ابطلناه الثاني في البرهان
على وجود واجب الوجود ويدل عليه وجهان

البرهان على وجود الواجب

وجهان الاول انه لا شك في وجود حادث
وكل حادث ممكن والا لم يكن معدوما تارة
وموجودا اخرى وكل ممكن فله سبب في ذلك
لابد وان يكون واجبا او منتهيا اليه لاستحالة
الدور والتسلسل الثاني لا شك في وجود
موجود فان كان واجبا فهو المطلوب وان
كان ممكنا كان له سبب واجب ابتداء او بوسط

لانه غير منصور ولا قابل للتحديد لانتفاء

التركيب فيه ولذلك لما سئل عنه موسى عم

اجاب بذكر خواصه وصفاته فنسب الى الجنون

فذكر صفات ابين وقال ان كنتم تعقلون

والرسم لا يفيد الحقيقة وخالفهم المتكلمون

ومنعوا الحصر والزموهم بان حقيقته تعالى هو

الوجود المجرد عندهم وهو معلوم

الفصل الثاني

كلا يعارض بانه لوكان واجبا لزاد وجوده

لما مر فيحتاج الى ذاته فيكون له سبب ملاق

او مباين فيلزم تقدم ذاته بوجوده على

وجوده او امكانه لما بينا ان ذاته من حيث

هي توجب وجوده بلا اعتبار وجود

وعلم الثالث في معرفة ذاته مذهب الحكماء

ان الطاقة البشرية لا تفي بمعرفة ذاته تعالى

معرفة ذاته

في التنزيهات وفيه مباحث الاول ان حقيقته

لا تماثل غيره والا فالموجب لما به يمتاز عنه

ان كان ذاته لزم الترجيح بلا مرجح وان كان غيره

فان كان ملاقيا عاد الكلام اليه ولزم التسلسل

وان كان مباينا كان الواجب محتاجا في هويته

الى سبب منفصل فكان ممكنا لا يقال الصفة

المميزة لذاتها اقتضت الاختصاص به كالفصل والعلة

والعلة لانها معلولة الذات فلا تقتضي تعين العلة

كالجنس والمعلول ولو جاز ذلك لجاز ان يتناول في

لوازم الامثال وقال قدماء المتكلمين ذاته يساوي

ساير الذوات في كونه ذاتا اذ المعنى به ما يصح ان يعلم

ويخبر عنه وهو مشترك وايضا الوجوه الدالة

على اشتراك الوجود تدل على اشتراك الذات

ويخالفها بوجوب الوجود والقدرة التامة

والعلم التام عند الاكثرين وبالحالة الخامسة

عند ابي هاشم قلنا فلعل مفهوم الذات امر عارض

لما صدق عليه واشتراك العوارض لا يستلزم

اشتراك المعروضات وتماثلها وقال الحكماء

ذاته نفس وجوده المشارك لوجودنا ومتميز

عن وجودنا بتجرده وعدم العروض لغيره

وقد سبق القول فيه الثاني في نفي الجسمية والجهة

نفي الجسمية

المراد بقولنا ان الشيء الفلاني في الجهة او في الحيز انه يمكن ان يشار اليه اشارة حسية بانه هيهنا او هناك واعلم ان نفي الجسمية لا يستلزم نفي التحيز فانا نعلم بالضرورة اختصاص الالوان بالجهات واخبار المخصوصة مع ان البحث باجسام ولا يقدح في ذلك ما يقال ان تحيزها بتبعية محلها لان التحيز اعم من التحيز بالاستقلال والتحيز بالتبعية وايضا الجوهر الفرد على القول به متحيز وليس بجسم ثم استدل المص رحمه على نفي الجهة والتحيز بوجهين احدهما يدل على نفيهما صريحا والثانية على نفي التحيز صريحا اما الوجه الاول فتقريره ان الباري تعالى لو كان في جهة وحيز فاما ان يكون محتملا للقسمة اولا وكلاهما باطل اما لو كان محتملا للقسمة فلانه تحيزه ان كان بالتبعية كان عرضا فيحتاج الى موضوع فلا يكون واجبا وان كان بالذات كان جسما وهو اما اولا فلان كل جسم مركب اما من الهيولى والصورة واما من الاجزاء التي لا تتجزى والواجب لذاته يستحيل ان يكون مركبا لما تقدم في احكام الوجوب واما ثانيا فلان كل جسم محدث لما تقدم في بحث حدوث الاجسام والواجب لذاته يستحيل ان يكون محدثا واما لو كان غير محتمل للقسمة فلان المتحيز الذي لا يقبل القسمة هو الجوهر الفرد ويستحيل ان يكون واجب الوجود جوهرا فردا لانه يؤدي الى ان يكون الله تعالى اصغر الاشياء تعالى عنه علوا كبيرا والخصوم ايضا اتفقوا على انه يجب تنزيه الله تعالى عن هذه الصفة واما الوجه الثاني فتقريره ان كل ما كان [illegible] بحسب الحس فهو متناه

والجهة عنه سبحانه وتعالى ليس بجسم خلافا

للمجسمة ولا في جهة خلافا للكرامية والمشبهة

لنا انه لو كان في جهة وحيز فاما ان ينقسم

فيكون جسما وكل جسم مركب ومحدث كما سبق

فيكون الواجب مركبا ومحدثا هذا خلف او لا ينقسم

فيكون جزءا لا يتجزى وهو محال بالاتفاق وايضا

فانه تعالى لو كان في حيز وجهة كان متناهي القدر

جهة حيز

حجة عقلي

لما سبق فكان محتاجا الى تقدير المخصص

ومرجح وهو محال احتجوا بالعقل والنقل اما

العقل فمن وجهين الاول ان بديهة العقل

شاهدة بان كل موجودين لابد وان يكون احدهما

ساريا في الاخر كالجوهر وعرضه او مباينا عنه

في الجهة كالسماء والارض والله سبحانه ليس

محلا للعالم ولا حالا فيه فيكون مباينا عنه

حجة نقلي

عنه في الجهة الثاني ان الجسم يقتضي الحيز

والجهة لكونه قائما بنفسه والله تعالى يشاركه

في ذلك فيشاركه في اقتضائهما واما النقل

فايات تشعر بالجسمية والجهة واجيب عن الاول

بمنع الحصر وشهادة البديهة لاختلاف العقلاء

فيه وعن الثاني بان الجسم يقتضيهما لحقيقته

المخصوصة وعن الايات بانها لا تعارض القواطع

نفي اتحاد وحلول

العقلية التي لا تقبل التأويل فمفوض علمها
الى الله تعالى كما هو مذهب السلف او تأول
كما ذكر في المطولات الثالث في نفي الاتحاد
والحلول اما الاول فلانه لو اتحد بغيره فان بقيا
موجودين فهما اثنان لا واحد والا
لم يتحد بل عدما ووجد ثالث او عدم احدهما
وبقي الآخر واما الثاني فلان المعقول

منه قيام موجود بموجود على سبيل التبعية
ولا يعقل في الواجب وحكى القول بهما عن النصارى
وجمع من المتصوفة فان ارادوا ما ذكرناه
فقد بان فساده وان ارادوا غيره فلا بد من تصوره
اولا لياتي التصديق به اثباتا او نفيا الرابع
في نفي قيام الحوادث بذاته اعلم ان صفات الباري
تنقسم الى اضافات لا وجود لها في الاعيان

صفات باري تع

كتعلق العلم والقدرة والارادة وهي متغيرة

اي لتعلق علمه بالمعلومات وتعلق قدرته بالمقدورات وتعلق ارادته بالمرادات

متبدلة والى امور حقيقية كنفس العلم والقدرة

والارادة وهي قديمة لا تتغير ولا تتبدل

خلافا للكرامية لنا وجوه الاول ان تغير صفاته

يوجب انفعال ذاته وهو محال الثاني ان كل

ما يصح اتصافه تعالى به فهو صفة كمال وفاقا

فلو خلا عنها كان ناقصا وهو محال الثالث لو

لو صح اتصافه بمحدث لصح اتصافه به ازلا

اذ لو قبل ذاته صفة محدثة لكان ذلك القبول

من لوازم ذاته او منتهيا الى قابلية لازمة

دفعا للتسلسل فلا تنفك عنه وصحة

الاتصاف متوقفة على صحة وجود الصفة

لتوقف النسبة على المنسوب اليه فيصح وجود

الحادث ازلا وهو محال فثبت بهذا ان كل

162

ازلي لا يتصف بالحوادث وينعكس بعكس النقيض اي ان كل ما هو متصف بالحوادث لا يكون ازليا الرابع المنقض للصفة الاولى ان كان ذاته او شيئا من لوازم ذاته لزم ترجيح احد الجائزين بلا مرجح وان كان [illegible] آخر محدثا لزم التسلسل وان كان شيئا غير ذلك كان الواجب مفتقرا في صفته الى منفصل

قال الفاضل والقائل ان يعترض على الاول بمنع اللزوم ان عنى بانفعاله ذاته الانفعال عن الغير لجواز ان يكون المقتضي لاتصاف ذاته بصفات متعاقبة ذاته لكن كل واحدة منها مشروطة بانقراض الاخرى وان عنى بالانفعال عن الغير فتسليمه ومنع انتفاء اللازم ان عنى الانفعال عن ذاته ولم لا يجوز ان يكون ذاته مقتضيا للصفات المذكورة بالشرط المذكور وعلى الثاني بمنع امتناع الخلو عنها وانما يلزم النقص ان لو لم يجز ان يقتضي ذاته صفات متعاقبة كل واحدة منها مختصة بوقت وحال اذ الارادة تعلقت بها في ذلك الزمان او الحال اما اذا جاز ذلك فلا يلزم النقص لان كل لاحق يكون خلفا لما زال فيكون الكمال محفوظا في ضمن الجزئيات المتجددة ولما كان اتصافه بها مشروطا بحضور ذلك الوقت لم يكن قبله خاليا عن الكمال اللائق به اذ امكان اتصافه مشروط بحضور ذلك الوقت والاعتراض ايضا على التقسيم يرد وعلى الثالث بان يقال صحة الاتصاف انما موقوفة على صحة وجود الصفة اولا واما كان يسقط ما ذكرتم اما اذا لم يتوقف فظ لعدم لزوم صحة حصول الحوادث في الازل واما اذا توقفت والصفة الحادثة لم يكن صحيحة الوجود قبل امكانها اما لكونه امكانها مشروطا بما ذكرنا او لما ذكرتم من لزوم المحال فلا يكون صحة وجودها حاصلة في الازل فيسقط ما ذكرتم ايضا هذا ما خطر لي حال التحرير في توجيه هذه الكلمات

والكل محال ولقائل ان يقول انه تعالى لا ينفعل عن غيره ولكن لم لا يجوز ان يقتضي ذاته صفات متعاقبة كل واحدة منها مشروطة بانقراض الاخرى او مختصة بوقت وحال لتعلق الارادة بها وخلف لما زال فيكون الكمال مطردا وامكان الاتصاف بها لما توقف على امكانها لم يكن قبل امكانها احتجوا بانه

لم يكن فاعل العالم ثم صار فاعلاً وبأن الصفات

القديمة يصح قيامها بذاته تع لمطلق كونها صفات

ومعاني لأن القدم عدمي لا يصلح أن يكون

جزءاً من المقتضي والحوادث تشاركها

في ذلك فيصح قيامها بذاته تع وأجيب

بأن التغير في الإضافة والتعلق لا في الصفة

والمصحح لقيام تلك الصفات حقايقها المخصوصة

المخصوصة أو لعل القدم شرط أو الحدوث

مانع الخامس في نفي الأعراض المحسوسة

عنه تعالى أجمع العقلاء على أنه سبحانه غير موصوف

بشيء من الألوان والطعوم والروايح ولا ملتذ

باللذائذ الحسية فإنها تابعة للمزاج وأما اللذة

العقلية فقد جوزها الحكماء وقالوا من تصور

في نفسه كمالاً فرح به ولا شك أن كماله أعظم

غير موصوف بشي

انتفى جهو والعقلاء على امتناع تعدد الواجب في الخارج واحتج الحكيم عليه بانه لو تعدد الواجب لاشتركا في وجوب
الوجود الذي هو نفس الا... ماتر ولو اشتركا فيه لكان لا بد له من مميز لامتناع التعدد بدونه فالمميز اما
فصل او لا والاول بط ... وم التركيب لانه انما يلزم ان لو كان وجوب الوجود جنسا وليس كذلك
اذ المقدر ان وجوب ... نفس الماهية بل لا استلزام ذلك ان لا يكون وجوب الوجود تمام ماهيتها
فتعين ان يكون عارضا وكل عارض محتاج فلا بد له من علة فعلته اما الذات او امر منفصل والاول
محال لاستلزامه امتناع الت... فتعين الثاني فيكون الواجب محتاجا في تعينه الى منفصل فيكون ممكنا
فان قلت هو مبني على ان وجوب الوجود نفس الماهية وان التعين امر ثبوتي وهما ممنوعان قلت
قد مر بيانهما ولو سلم فالوجوب ان لم يكن النفس فان كان داخلا لزم التركيب وان كان خارجا لزم
امكان الواجب لامكان الوجوب لكنه بط ولو سلم ان التعين امر عدمي فالمحال لازم لانه ح يحتاج
الواجب في وجوده الى تعينه الذي هو غيره على هذا التقدير فيكون ممكنا ايضا واعلم انه يجب ان يقرر
على ما ذكرنا لا على ما قرره غيره من لزوم التركيب على تقدير الامتياز بالتعين لعدم تمامه

...

الكمالات فلا بعد ان يلتذ به **الفصل الثالث**

في **التوحيد** احتج عليه الحكماء بان وجوب

الوجود نفس ذاته فلو شاركه فيه غيره

امتاز عنه بالتعين ويلزم التركيب والمتكلمون

بانا لو فرضنا الهين لاستوت الممكنات

بالنسبة اليهما فلا يوجد شيء منها لاستحالة

الترجيح من غير مرجح وامتناع اجتماع مؤثرين

مؤثرين على اثر واحد وايضا فان اراد

احدهما حركة جسم فان امكن للاخر ارادة

سكونه فلنفرض وحينئذ اما ان يحصل

مرادهما او لا يحصل مراد كل واحد منهما

وكلاهما محال او يحصل مراد احدهما وحده

فيلزم عجز الاخر وان لم يمكن فيكون المانع

ارادة الاخر فيلزم عجزه والعاجز لا يكون

فان قلت يريدان شيئا واحدا
لا بان يكون ارادة احدهما مانعة
من ارادة الاخر بل لان كلا منهما يريد
الاصح والاصلح لا يكون الا طرفا واحدا
قلت كون الفعل اصلح في نفسه مبني
على القول بالحسن والقبح العقليين
وهو بط لما سيجيء وهذه الحجة الثالثة
تسمى دليل التمانع وانت تعلم ان هذا
الدليل انما يدل على نفي الهين قادرين
فاعلين في حالة واحدة ولا يدل على نفي
الهين مطلقا بخلاف دليل الحكماء فانه
اعم ماخذا كما بينا

الها وتجوز التمسك فيه بالدلائل النقلية لعدم

توقفها عليه الباب الثاني في صفاته

وفيه فصلان الأول في الصفات التي يتوقف

عليها أفعاله وفيه مباحث الأول في القدرة

اتفق المتكلمون على أنه قادر لأنه لو كان موجبا

بالذات ولم يتوقف تأثيره على شرط حادث

لزم قدم العالم وإن توقف فإما أن يتوقف على

أي قدم جميع ما سوى الله من الموجودات وهو ضروري البطلان لاستلزامه نفي الحوادث اليومية

على وجوده فيلزم اجتماع حوادث متسلسلة

لا نهاية لها وهو محال أو على ارتفاعه فيلزم

أي على عدم الشرط

حوادث متعاقبة لا أول لها وهو محال

أيضا لأن جملة ما حدث الى زمان الطوفان

إذا أطبق بما مضى الى يومنا فإن لم يكن

في الثاني ما لا يكون بإزائه في الأول شيء

ساوى الزائد الناقص وإن كان انقطع

الاول والثاني اما اذا دخله بقدر متناه
فيكون متناهيا قبل تخلف عنه العالم لامتناع
وجوده ازلا قلنا وجوده ساكنا من الجوب
لم يكن ممتنعا سلمناه لكن كان من الممكن
ان يتقدم وجوده قبل الحلتين غير موجودتين
فلا يوصفان بالزيادة والنقصان ونوقض
بالزمان قبل لم لا يجوز ان يكون موجد العالم

العالم وسطا مختارا قلنا لان كل ما سوى
الواحد ممكن وكل ممكن مفتقر الى مؤثر وكل
مفتقر محدث لان تاثير المؤثر فيه بالايجاد
لا يجوز ان يكون حال البقاء لاستحالة ايجاد
الموجود فبقي ان يكون اما حال الحدوث
او حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوث
الاثر اجيب المخالف بوجوه الاول ان المؤثر

فان قلت الترجيح بلا مرجح اما ان يكون باطلا اولا فان كان الاول سقط ما ذكرتم والا لزم انسداد باب
اثبات العلم بالصانع فان المرجح الخارجي في الامكان والحدوث انما يثبت لو احتاج ترجيح احد
طرفي الممكن وهو الوجود او العدم الى مرجح وانتم لا تقولون به قلت لا نم الانسداد فان ترجيح
الفعل على الترك في حق القادر ليس كوجود الممكن والحدث المحوج الى المرجح ونحن نستدل
من وجودهما بعد عدمهما على الصانع وهو ضروري فلا يلزم من جواز ترجيح القادر الفعل
على الترك جواز وقوع الوجود بعد العدم لا بسبب والبديهة شاهدة بالفرق بين المؤثر
القادر والموجب لانا نعلم بالضرورة الفرق بين كون الانسان مختارا وكون الحجر
هابطا والنار محرقا عنه فتوقف حصول الفعل عن القادر على المرجح يفضي الى عدم الفرق
بينهما فيكون باطلا هذا ما قالوه واشار اليه بقوله وليس ذلك الخ وفيه نظر اذ جواز ترجيح
الفعل على الترك يفضي الى نفي ارادة ... على ان تخصيص المقدور بوقت دون
وقت هو الارادة واذا جاز التخصيص بلا مخصص في الفعل جاز للقادر تخصيص الفعل
بوقت دون ارادة والحكماء يمنعون تساوي الرغيفين والطريقين من جميع الوجوه حتى
لو فرض ذلك يمنعون الاكل ويجوزون الموت بالجوع والتوقف الى ان يفترسه السبع والاولى
ان يقال ... وهو ان المؤثر الخ وتقريره ان لنا علم القدرة على تقدير وجوب الاثر عند اجتماع
المؤثر جميع ما لا بد منه في المؤثر اذ معناه ... بان يكون المؤثر المختار ماخوذا
مع القدرة التي تساوي نسبتها الى الطرفين
ومع الارادة المرجحة لاحدهما موجوب

انه لا يجمع الشرائط وجب الاثر والا لكان فعله

تارة وتركه اخرى ترجيحا بلا مرجح وان

لم يستجمع امتنع واجيب بان القادر يرجح

احد مقدوريه على الاخر كما ان الجائع يختار

احد الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه

والهارب من السبع يسلك احد السبيلين

بلا مرجح وليس ذلك كحدوث الحادث بلا

ينبغي يتوقف على تميز المقدور في نفسه وتميز المقدور ايضا في نفسه يتوقف
على اقتدار القادر عليه اما الاول فلان الاقتدار نسبة بين القادر والمقدور
والنسبة بين الشيئين تقتضي امتياز كل واحد من المنتسبين عن
غيره والا لاستحال اختصاصهما بتلك النسبة دون غيرهما واما
الثاني فلان المقدور هو الذي يقع بتاثير القادر وتكوينه فيكون
ذاته متاخرة عن تعلق القدرة فيتاخر تميزه ايضا لانه صفة
الذات واذا كان القول بالقادر يفضي الى هذا المحال كان
القول به ايضا محالا والجواب عنه من وجهين احدهما النقض
وهو ان ما ذكرتموه وارد عليكم في الموجب لان تاثير الموجب
نوع نسبة بينهما فيتوقف على امتياز الاثر عن غيره
ووجود الاثر وتميزه ايضا متوقف على تاثير
الموجب فيلزم الدور واما الحل فهو ان يقال ان
النسبة التي بين القادر والمقدور لما كانت ذهنية
لا خارجية يستدعي تميز المقدور عن غيره في
علم القادر وتميز المقدور في الخارج

بلا سبب اصلا فان البديهة شاهدة بالفرق

بينهما وبان المؤثر استجمع شرائط المكنة

ووجود الفعل موقوف على تعلق الارادة

به الثاني ان اقتدار القادر نسبة فيتوقف

على تميز المقدور في نفسه المتوقف على ثبوته

فيلزم الدور ونوقض بالايجاب ثم اجيب

بان التميز في علم القادر لا في الخارج الثالث

المقدور لا يخلو عن وجود او عدم والحاصل
واجب والمقابل له ممتنع فانتفت المكنة
واجيب بان المكنة حاصلة من الايجاد
في الاستقبال او حاصلة في الحال بالنظر
الى ذاته مع عدم الالتفات الى ما هو عليه
الرابع الترك نفي محض وعدم مستمر فلا يكون
مقدورا وفعلا واجيب بان القادر هو الذي

الذي يصح منه ان يفعل وان لا يفعل لا
ان يفعل الترك فرع انه تعالى قادر على كل
الممكنات اذ الموجب للقدرة ذاته ونسبته
الى الكل على السواء والمصحح للمقدورية هو
الامكان المشترك بين الجميع وقالت الفلاسفة
انه تعالى واحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سبق
القول عليه وقال المجوس مدبر هذا العالم

لا يقدر على الشر

هو الافلاك والكواكب لما نشاهد من ان تغيرات
الاحوال مرتبطة بتغيرات احوال الكواكب
واجيب بان الدوران لا يفيد القطع بالعلية
لتخلفها عنه في المصادفين وجزء العلة
وشرطها ولازمها وقالت الثنوية انه لا يقدر
على الشر والا لكان شريرا والتزم وقال
النظام انه لا يقدر على القبيح لانه يدل على

لا يقدر على القبح

لا يقدر على مثل العبد

على الجهل والحاجة وجوابه انه لا قبيح بالنسبة اليه
وان سلم فالمانع حاصل لا ان القدرة زائلة
وقال البلخي انه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد
لانه طاعة او سفه او عبث واجيب عنه
بان هذه الامور اعتبارات تعرض للفعل
بالنسبة الى العبد وقال ابو علي وابنه ابو هاشم
لا يقدر على نفس مقدور العبد والا لوارد

الثاني أن أفعاله تع محكمة متقنة فالفاعل لها لا بد وأن يكون عالما أما الأولى فظاهرة لأن من تأمل الخ وأما الثانية فضرورية إذ لا يمنع أو لا يتعذر عن لا علم له لأنا إذا رأينا خطا حسنا مستقيما كتب مرارا امتنع عندنا الحكم بأن كاتبه جاهل بهذا الخط أمي فالفاعل الأحكام المحكمة عالم بها لا يجوز أن يكون غافلا ومتخيلا لأنا نعلم بالضرورة أن الغافل لا يمكنه أن يفعل أفعالا محكمة مرارا كثيرة على وجه الإحكام فإن قلت الثانية منقوضة بما ترى من عجايب أفعال الحيوانات كالنحل والعنكبوت وغيرهما فإنها محكمة متقنة لأنها متوافقة لأفعالها مع كونها غير عالمة قلت لا نم النقض بها إلا على قول من يقول لا مؤثر إلا الله فقط إذ هي أفعاله وأما عند غيره فيمتنع كونها غير عالمة بذلك الفعل وما يصدر عنها فيه

وكرهه العبد لزم وقوعه ولا وقوعه للداعي

والصارف وأجيب بأن الكره لا يقع

إذا لم يتعلق به إرادة أخرى الثاني أنه تع

عالم ويدل عليه وجوه الأول أنه مختار فيمتنع

توجه قصده إلى ما ليس بمعلوم الثاني أن

من تأمل أحوال المخلوقات وتفكر في تشريح

الأعضاء ومنافعها وهيئة الأفلاك والكواكب

ويلزم من ذلك كونه عالما بذاته أما الأولى فظ وأما الثانية فلأن العلم عبارة عن حصول المعلوم عند العالم والحصول أعم من الحصول عند الشيء نفسه أو عند غيره وأما كونه عالما بجميع ما عداه فإما بغير وسط أو بوسط فهو عالم بذاته فيكون عالما بمبدإ جميع ما عداه والعلم بذات المبدإ يوجب العلم بجميع ما هو معلول لذلك المبدإ لأن من علم ذات العلة علم كونها موجبة للمعلول لذاته وكل من علم أنها موجبة للمعلول علم المعلول أما الصغرى فلأن العلة إذا كانت لذاتها موجبة للمعلول كان المعلول لازما قريبا لها فيكون بينا لما ثبت في علم المنطق أن كل لازم قريب بين وأما الكبرى فلأن كون العلة موجبة للمعلول لذاتها إضافة بينها وبين المعلول والعلم بالإضافة يتضمن العلم بالمضافين فعلم منه كونه تع عالما بمعلوله ولما كان جميع ما عداه معلولا له لكان عالما بجميع الموجودات وفي المط وعندي فيه نظر أما أولا فلأنا نم حصول الشيء عند غيره ليس علما بل العلم هو حضور الشيء عند العالم ولو نع عالما بجواز المنازع فيه وأما ثانيا فلأنا لا نم أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وما ذكر تم في بيانه مبني على كون اللازم القريب بينا وهو ممنوع وأقوى ما استدل به عليه هو أنه لو لم يكن بينا لامتنع العلم بالقضية المجهولة لأنه يحتاج إلى إثبات عمومها لوضوحها إلى كل واسطة ويعود الكلام إليها ويتسلسل وهو ضعيف

والكواكب وحركاتها علم بالضرورة حكمة

مبدعها وما يرى من عجايب أفعال الحيوانات

من إقدار الله تعا إياها وإلهامه لها

الثالث أن ذاته تعا هوية مجردة حاضرة

له فيكون عالما بها إذ العلم حضور الماهية

المجردة وهي مبدأ جميع الموجودات والعلم

بالمبدأ علم بذويه لأن من علم ذاته علم

كونه مبدأ لغيره وذلك يتضمن العلم به فيكون

عالما بالجميع الرابع انه تعالى مجرد وكل مجرد

يجب ان يعقل ذاته وسائر المجردات

لانه يصح ان يعقل وكل ما يصح ان يعقل

يمكن ان يعقل مع غيره فيكون حقيقية

مقارنته له اذ التعقل يستدعي حصول ماهيته

في العاقل وصحة المقارنة لا يشترط فيها

فيها كونهما في العقل لانه مقارنتها في العقل

والشيء لا يكون شرط نفسه فيصح اقتران

ماهيته الموجودة في الخارج بالماهيات

المعقولة ولا معنى للتعقل الا ذلك وكل

من يعقل غيره امكنه ان يعقل كونه

عاقلا له وذلك يتضمن كونه عاقلا لذاته

وكل ما يصح للمجرد وجب حصوله له اذ القوة

من لواحق المادة لا سيما في حق الله تع

فانه واجب الوجود من جميع الجهات والوجوه

الاخيران معتمد الحكماء وفيهما نظر صحيح

المخالف بوجوه الاول انه لو عقل شيئا

عقل ذاته لانه يعقل انه عقله وهو محال

لاستحالة حصول النسبة بين الشيء ونفسه

وحصول الشيء في نفسه ولو فرض يتصور

يتصور الانسان نفسه ثم اجيب عنه بان

علمه بنفسه صفة قائمة به متعلقة بذاته

تعلقا خاصا الثاني ان علمه لا يكون ذاتيا

لما سنذكره فهو صفة قائمة بذاته لازمة

له فيكون ذاته قابلا وفاعلا معا وقد

سبق الجواب عنه الثالث لو كان العلم

صفة الكمال لكان الموصوف به تعالى ناقصا

لذاته مستكملا بالغير وان لم يكن لزم تنزهه
عنه اجماعا واجيب بان كمالها لكونها صفة
ذاته لا كمال ذاته من حيث انه متصف به

فرعان الاول انه تع عالم بكل المعلومات
لما هي لان الموجب للعالمية هو ذاته ونسبة
ذاته الى الكل على السواء فلما اوجب كونه
عالما بالبعض اوجب كونه عالما بالباقي

وقيل يعلم الجزئيات بوجه كلي اذ لو علمها
جزئيا فعند تغير المعلوم يلزم الجهل او التغير
في صفاته قلنا يتغير الاضافة والتعلق
دون العلم وقيل لا يعلم ما لا يتناهى لانه
ليس بمتميز والمعلوم متميز ولانه يستلزم
علوما لا نهاية لها قلنا المعلوم كل واحد
والعلم القائم بذاته صفة واحدة والثاني

في التعلق والمتعلق الثاني انه تع عالم بعلم

مغاير لذاته خلافا لجمهور المعتزلة وغيرهم

متجدد خلافا للمشائين وكذا قدرته لنا

ان البديهة تفرق بين قولنا ذاته وبين

قولنا ذاته عالم قادر وايضا العلم اما اضافة

مخصوصة وهي التي سماها الجبائيان

كما هو مذهب بعض المتكلمين ومختار الامام في تصانيفه
وقد اعترف ابو علي وابو هاشم الجبائيان بهذا الابد

عالمية او صفة تقتضي تلك الاضافة وهي

وهي مذهب اكثر اصحابنا او صور المعلومات

القائمة بانفسها وهي المثل الافلاطونية

او بذاته تع كما هو مذهب جمهور الحكماء وايا

ما كان فهو غير ذاته وفساد الاتحاد سبق

ذكره واحتجوا بوجوه الاول لو قامت بذاته

صفة لكان ذاته مقتضيا لها فيكون قابلا

وفاعلا معا وهو محال قلنا سبق جوابه

الثاني لو قام بذاته صفة وكانت قديمة لزم

كثرة القدماء والقول بها كفر بالاجماع الا ترى

انه تع كفر النصارى بتثليثهم وهو اثبات

الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة

فما ظنك بمن اثبت ثمانية او تسعة ولزم التركيب

في ذاته لانه يشارك الصفة في قدمه ويتميز

عنها بخصوصيته وان كانت حادثة لزم قيام

قيام الحوادث بذاته واجيب بان القول

بالذوات القديمة كفر دون القول بالصفات

القديمة والنصارى وان سموا ما اثبتوه

صفات الا انهم قائلون بكونها ذوات

في الحقيقة لانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم

الى بدن عيسى عم والمستقل بالانتقال

هو الذات والقدم عدمي فلا يلزم التركيب

من الاشتراك فيه الثالث عالمية الله تعالى
وقادريته واجبة فلا تعلل بعلم ولا قدرة
واجيب بان العالمية واجبة بالعلم الواجب
لاقتضاء الذات له لا بذاتها ليمتنع التعليل
وكذا القادرية الرابع لو زاد علمه وقدرته
لاحتاج في ان يعلم ويقدر الى الغير وهو
محال واجيب بان ذاته تعالى اقتضى صفتين

صفتين موجبتين للتعلقات العلمية والا
فان اردتم بالحاجة هذا المعنى فلا نسلم استحالته
وان اردتم غيره فبينوه الثالث في الحيوة
اتفق الجمهور على انه تعالى حي لكنهم اختلفوا
في معناه فذهب الحكماء وابو الحسين الى ان
حيوته عبارة عن صحة اتصافه بالعلم
وذهب الباقون الى انها عبارة عن صفة

تقريره انه لو كان هذا الدليل صحيحا لكان اختصاص ذاته بهذه الصفة لاجل صفة اخرى والا يلزم ترجيح بلا مرجح ويلزم التسلسل وينبغي هذا الدليل بان ذاته المخصوص كاف في هذا التخصيص والاقتضاء
اصفهاني

تقتضي هذه الصفة ويدل عليها انها لو لم تكن
كذلك لكان اختصاصه تع بهذه الصفة ترجيحا
بلا مرجح وينتقض باتصافه بتلك الصفة
ويندفع بان ذاته المخصوص كاف
في التخصيص والاقتضاء الرابع في الارادة
توافق الجمهور على انه تع مريد وتنازعوا
في معنى ارادته فقال الحكماء هي علمه بانه يكون

معنى الارادة

كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى
يكون على الوجه الاكمل ويسمونه عناية
وفسرها ابو الحسين بعلمه بما في الفعل
من المصلحة الداعية الى الايجاد والنجار
بكونه غير مغلوب ولا مكره والكعبي بعلمه
في افعال نفسه وامره لافعال غيره
وقال اصحابنا وابو علي وابو هاشم والقاضي

لما فرغ من تقرير الدليل ذكر عليه اعتراضين تقرير الاول ان يقال لا نم ان وجود المقدورات في اوقات معينة يحتاج الى مرجح ولا نم ان تقدم المتأخر وتأخر المتقدم جائز فان من الجائز ان يكون امكان كل حادث مخصوصا بوقت دون وقت فقبله او بعده الامر يقتضي لامتناع وايضا جاز ان يكون وجود هذه الحوادث العنصرية في عالمنا مشروطا بالحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية بان يكون البارئ مع كل حركة معينة واتصال مخصوص علة لحدوث حادث معين فقبل وجود ذلك الاتصال يمتنع وجود ذلك الحادث وتقرير الاعتراض الثاني ان يقال سلمنا انه لا بد من مخصص ولكن لم لا يجوز ان يكون ذلك المخصص هو العلم فوله العلم بالوقوع تابع للوقوع فلا يكون مرجحا للوقوع قلنا نحن لا نقول ان المرجح للوقوع هو العلم بالوقوع بل العلم انما يكون مرجحا لاحد الوجهين احدهما ان يعلم ان الحادث المعين سيوجد في وقت معين فكل ما علم الله تعالى سيحصل خلافه واذا كان كذلك كان علم الله تعالى بانه سيحدث ويوجد في الوقت الفلاني كافيا في الترجيح وثانيهما ان حدوث الشيء في وقت معين قد يستلزم مصلحة لا يكون في غيره فعلم الله تعالى باستلزام المصلحة يكون مرجحا لحدوثه فيه لان خلاف الاصلح يستحيل وقوعه فظهر مما ذكرنا ان قوله يرجح غير المبدأ الذي هو علم في قوة او علم تعالى ولا يتعلق بقوله امكان وجود كل حادث كما سبق الى بعض الاوهام

عبد الجبار انها صفة زائدة مغايرة للعلم

والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على غيرها

لنا ان تخصيص بعض المقدورات بالحصول

وبعضها بالتقديم والتأخير لا بد له من

مخصص وهو ليس نفس العلم فانه تابع

للمعلوم ولا القدرة فان نسبتها الى الجميع

على وتيرة واحدة فلا تخصص ولانه

ولا شأنها التأثير والايجاد والمؤثر

من حيث هو موجد غير المرجح من حيث

هو مرجح لتوقف الايجاد على الترجيح

لا يقال امكان وجود كل حادث مخصوص

بوقت معين او وجوده مشروط باتصال

فلكي او علة تم بحدوثه في ذلك الوقت

او بما في حدوثه فيه من المصلحة يرجحه

لان خلاف المعلوم والاصلح محال لانه نقول

الممتنع لا يصير ممكنا والكلام في تلك الاتصافات

والحركات والاوضاع ايضا كالكلام فيها فان

الافلاك لبساطتها كما امكن ان تتحرك على هذا

الوجه امكن ان تتحرك على خلافه وان تتحرك

بحيث تكون المنطقة دائرة اخرى وان

يكون الكوكب في جانب غير ما هو فيه والعلم

والعلم بان الشيء سيوجد انما يتعلق به اذا كان

هو بحيث سيوجد فالحيثية سابقة على العلم

فلا يكون منه واما رعاية الاصلح فغير واجبة

على ما سنذكره احتج المخالف بان الارادة لو

تعلقت لغرض لكان الباري تعالى ناقصا لذاته

مستكملا بغيره وهو محال واجيب بان تعلقها

بالمراد لذاتها لا لغيرها فرع ارادته غير مجردة

قالت المعتزلة ارادته قائمة بذاتها حادثة
لا في محل وقالت الكرامية هي صفة حادثة
في ذاته لنا وجهان الاول ان وجود كل
محدث موقوف على تعلق الارادة به فلو كانت
ارادته محدثة احتاجت الى ارادة اخرى
ولزم التسلسل الثاني قيام الصفة بنفسها
غير معقول ومع ذلك كان اختصاص ذاته

ذاته بها تخصيصا بلا مخصص لان نسبتها
الى جميع الذوات على السواء وكونها لا في محل
مفهوم سلبي لا يصلح ان يكون مخصصا وقيام
الصفة الحادثة بذاته ممتنع لما سبق الفصل

ساير صفات

الثاني في ساير الصفات وفيه مباحث الاول
في السمع والبصر دلت الحجج السمعية على انه تعالى
سميع بصير وليس في العقل ما يصرفها عن ظواهرها

سميع بصير

ولنخالف وللمنكر المخالف منع المقدمتين اما الاول فلان الاستدلال فيها من الشاهد على الغائب وهو مع انه ليس بمستقيم في الشاهد لخلو بعض الاحياء عنهما غير مستقيم لجواز ان يكون حيوتنا تخالف بالحقيقة لحيوتنا وح لا يلزم الاشتراك في الاحكام لعدم لزوم اشتراك المختلفات في الاحكام ولو سلم ولكن من الجائز ان يكون ما هيته غير قابلة لهما كما انها لا تقبل الشهوة والنفرة الحاصلتين للشاهد واما الثانية فهي مبنية على ان التقابل بينها وبين العمى والصمم تقابل تقابل الضدين وهو ح لجواز ان يكون التقابل هو تقابل العدم والملكة كما ذهب الحكيم ولو سلم ولكن لا نم وجوب الاتصاف باحد الضدين لجواز الخلو عنهما كما في الشفاف مع انه لا يصح الاتصاف بهما لكونه جسما وايضا انما يكون عدم الاتصاف بهما نقصا ان لو كانا من صفات الكمال للاحياء مطلقا وهو ح بل من صفات الكمال للاجسام كالمشي وحسن الوجه م للدراية

فيجب الاقرار بها فيكون عالما بالمسموعات

والمبصرات حال حدوثها وهو المعني بكونه سميعا

بصيرا واستدل بان الحق ان لم يتصف بهما كان

ناقصا وهو اتفاقا محال لانه متوقف على ان كل حي

يصح ان يتصف بهما وان عدم اتصاف الحي

بهما نقص وللمخالف ان يمنعهما اي الخالف

بوجهين الاول لان سمعه وبصره ان كانا

تقرير الاول ان يقال لو كان الباري تع سميعا بصيرا لكان سمعه وبصره اما قديمين او حادثين وكلاهما محال اما الاول فلانهما لو كانا قديمين يلزم قدم المسموع والمبصر ايضا لاستحالة وجودها السمع بلا مسموع والمبصر بلا مبصر وهو باطل عندكم واما الثاني فلانهما لو كانا حادثين يلزم كونه محلا للحوادث وان قام بذات الله تع كان صفة الشيء قائما بغيره وان قاما لا في محل لزم قيام العرض بنفسه والكل محال والجواب ان يقال لم لا يجوز ان يكونا قديمين قوله يلزم قدم المسموع والمبصر قلنا لا لان السمع والبصر صفتان يقتضيان التعلق بالمرئي والمسموع بشرط حضورهما ووجودها فيكون الصفة قديمة التعلق حادثا كما في العلم ولا استحالة فيه عن صدري

كانا قديمين لزم قدم المسموع والمبصر وهو

باطل عندكم وان كانا حادثين كان ذاته

محل الحوادث وهو محال واجيب عنه

بانهما صفتان تستعدان للادراك وتعلقهما

بالمسموع والمبصر عند وجودهما الثاني

السمع والبصر تأثر الحاسة او ادراك مشروط

به وهما على الله تعالى محال واجيب بمنع الصغرى

ظاهر المعتزلة ... واما المعتزلة فلانهم قالوا بها ولكن زعموا انها حادثة ثم وسموا البارى تعالى متكلما
باعتبار خلقه الكلام فى الاجسام وهو معنى القيام بغيره على ما هو المشهور من مذهبهم ولا نزاع
مع المعتزلة فى معنى الايجاد لان عندنا البارى تعالى موجد لكل الممكنات فيكون موجدا للاصوات
المقطعات بتقطيعات مخصوصة فى الجسم الجمادى او الحيوانى نعم النزاع فى ان مثل
هذا هل يسمى متكلما اولا فهو بحث لغوى لا سبيل لنا اليه فى المباحث العقلية واما الذين
ومن قال بحدوث الكلام وقيامه به فقولنا فى نفى قيام الحوادث بذاته يبطل ما
ذهبوا اليه واما مذهب الحنابلة فلانا نعلم بالضرورة حدوث هذه الاصوات
المنقطعة لامتناع القول بان الله تعالى تكلم بهذه الحروف فى الازل دفعة واحدة والا
لم يكن هذا القران المسموع لان المسموع الان هو حروف متعاقبة وبدلالة على حدوث ما وجود
الاخرى اعرضنا عنها ومما يدل على الكلام النفسى انا نجد قبل التلفظ بالالفاظ الدالة
على الطلب معنى الطلب وماهيته وهى مغايرة للعبارات المختلفة المعرفة لها
لاختلاف العبارات باختلاف الامم والاعصار مع عدم تبدل معنى الطلب
وما هو المتبدل غير ما هو غير المتبدل وايضا العبارات معرفات ودالة
عليه والمعرف الدال غير المعرف والمدلول

الثانى فى الكلام تواتر اجماع الانبياء عليهم السلام
واتفاقهم على انه تعالى متكلم وثبوت نبوتهم
غير موقوف على كلامه فيجب الاقرار به وكلامه
ليس بحرف ولا صوت يقومان بذاته خلافا
للحنابلة والكرامية او بغيره خلافا للمعتزلة
بل هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالعبارات
المختلفة المغاير للعلم والارادة لانه قد يخالفهما

فانه تعالى امر ابا لهب بالايمان مع علمه
بانه لا يؤمن وامتناع ارادته تعالى لما يخالف علمه
والاطناب فى ذلك قليل الجدوى فان كنه
ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول
فرع خبر الله تعالى صدق لان الكذب نقص
والنقص على الله محال **الثالث** فى البقاء
ذهب الشيخ الى انه تعالى باق ببقاء قائم به ونفاة

القاضي وامام الحرمين والامام واحتجوا

(ابو بكر الباقلاني — فخر الدين الرازي)

بان البقاء لو كان موجودا لكان باقيا

ببقاء ولزم التسلسل وبان كونه باقيا لو كان

لبقاء قايم به لكان واجب الوجود لذاته

ولجاز بالعرض لخلف وحجة الشيخ بان الشيء

حال حدوثه لا يكون باقيا ثم يصير باقيا

والتبدل والتغير ليس في ذاته ولا في عدم

في عدم وتوقف بالحدوث واعلم ان

من بقاء الباري تعالى امتناع عدمه وبقاء

الحوادث مقارنة وجودها لزمانين فصاعدا

وقد عرفت ان الامتناع ومقارنة الزمان

من المعاني العقلية التي لا وجود لها في الخارج

صفات اخر

الرابع في صفات اخر اثبتها الشيخ وهي الاستواء

واليد والوجه والعين للظواهر الواردة

بذكرها واولها الباقون وقالوا المراد بالاستوا

الاستيلاء وباليد القدرة وبالوجه الوجود

وبالعين البصر والاولى اتباع السلف

في الايمان بها والرد الى الله تع **الخامس**

في التكوين قالت الحنفية التكوين صفة

قديمة تغاير القدرة فان متعلق القدرة

قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين و القدرة

تكوين

والقدرة تتعلق بامكان الشيء والتكوين

بوجوده قلنا الامكان بالذات فلا يكون

بالغير والتكوين هو التعلق الحالي وكذلك

يترتب عليه الوجود كما قال تع انما امرنا لشيء

اذا اردناه ان نقول له كن فيكون **السادس**

في انه تع يصح ان يرى في الآخرة بمعنى انه

ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشافا

البدر المرئي خلافا للمعتزلة من غير ارتسام

او اتصال شعاع به وحصول مواجهة خلافا

للمشبهة والكرامية اما الاول فيدل عليه وجوه

سمعية الاول ان موسى عم سأل الرؤية

فلو استحال كان سؤاله جهلا او عبثا الثاني

انه تع علقها باستقرار الجبل وهو من حيث

هو ممكن فكذا المعلق به الثالث قوله تع وجوه

وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الرابع

قوله تع كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون

واما الثاني فلتقدسه عن الجهة والمكان

واستدل بان الجسم مرئي لانا نرى الطويل

والعريض والطول ليس بعرض اذ لو كان

عرضا لكان قيامه اما بجزء واحد فيكون

الجزء مقدارا او ينقسم او بالكل فيقوم الواحد

واعترض الامام على هذا الدليل بوجوه احدها لا نم ان الجوهر مرئي بل المرئي هو العرض قوله الطول مرئي وهو جوهر قلنا لا نم ان الطول جوهر فانه عبارة عن تاليف الجواهر في سمت مخصوص والتاليف عرض فيكون المرئي هو العرض لا الجوهر فان قلت لو كان الطول عبارة عن التاليف لكان عرضا قائما بجزء واحد او اكثر فكلاهما باطل لما مر قلت الحصر ممنوع لجواز ان يكون محله الجسم من حيث هو جسم واعلم ان في هذا الدليل نظرا من وجه اخر لانهم يقولون انا نرى الطويل ثم يقولون ان الطويل نفس الجوهر فيكون الجوهر مرئيا لان الطويل قد يعلم غير الطويل فلا يلزم من رؤيته رؤيته الاعتراض الثاني ان يقال انه يقال ان صحة الوجود امر عدمي لانه عبارة عن امكان الرؤية فلا يحتاج الى علة الاعتراض الثالث ان يقال سلمنا ان صحة الرؤية وجودي ولكن لا نم وجوب تعليل الاحكام المشتركة بعلة مشتركة فان الاشياء المختلفة لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد كما ان السواد والبياض يشتركان في التضاد الاعتراض الرابع ان يقال سلمنا ان الاشتراك في المعلول يوجب الاشتراك في العلة لكن لم لا يجوز ان يكون العلة هي الحدوث او الامكان قوله الامر العدمي لا يصلح للعلية قلنا ممنوع فان العدم جاز ان يكون علة اخر وح جاز تعليل صحة الرؤية بكونها عدمية بالحدوث او الامكان العدمي فيهما واعلم ان وضع هذا الاعتراض في الكتاب غير حسن

بالمتعدد وهو محال والعرض ايضا مرئي

فالمصحح مشترك وهو اما الحدوث او الوجود

والاول عدمي فتعين الثاني واعترض عليه

بان التاليف عرض والصحة عدمية فلا يحتاج

الى سبب وان سلم فلا نسلم وجوب كونه

مشتركا وجوديا فان المختلفين قد

يشتركان في اثر واحد والصحة لما كانت

عدمية جاز ان يكون بعدم وان سلم فلم لا يجوز

ان يمتنع رؤيته لفوات شرط او وجوده

مانع احتج المعتزلة بوجوه الاول قوله تعالى

لا تدركه الابصار واجيب بان الادراك

هو الاحاطة ولا يلزم من نفي الرؤية على

الاحاطة نفيها مطلقا وبان معنى الاية لا تدركه

جميع الابصار وذلك لا يناقض ادراك

البعض الثاني قوله تع لن تراني وكلمة لن
للتأبيد واجيب بالمنع الثالث قوله تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية
نفى الرؤية وقت الكلام فتنتفي في غيره
لعدم القائل بالفصل واجيب بان الوحي
كلام يسمع بسرعة سواء كان المتكلم به
محجوبا عن السامع او لم يكن الرابع انه تع

انه تع استعظم طلب رؤيته ورتب الوعيد
والزم عليه فقال فقد سالوا موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا
الاية واجيب بان الاستعظام لانهم طلبوا
ذلك تعنتا وعنادا الخامس ان الابصار
في الشاهد يجب اذا كانت الحواس سليمة

والشيء حاضر الرؤية مقابلا للرائي كالجسم

المحاذي له او في حكمه كالاعراض القائمة

به والصورة المحسوسة في المرآة ولم يكن

في غاية القرب والبعد واللطافة والصغر

ولم يكن بينهما حجاب والا جاز ان يكون

بحضرتنا جبال لا نراها والستة الاخر

لا يمكن اعتبارها في رؤية الله تعالى

وسلامة الحاسة حاصلة الآن فلو صح رؤيته

وجب ان نراه الآن واللازم باطل فالملزوم

مثله واجيب بان الغائب ليس كالشاهد

فلعل رؤيته يتوقف على شرط لم يحصل

الآن او لم تكن واجبة الحصول عند هذه

الشرائط السادس انه تعالى لا يقبل المقابلة

والانطباع وكل مرئي مقابل ومنطبع

والاول ان افعال العباد دائرة بين الوجوب والجواز واياما كان يلزم القول بالجبر وبطل قول المعتزلة بيانه ان حال صدور الفعل من العبد اما ان يمتنع الترك او يمكن والاول ملزوم للاول لانه ح يكون الفعل واجبا لامتناع نقيضه والثاني للثاني واما ان ايهما لزم لزم ما قلنا فلان اللازم ان كان الاول فظ لان الترك اذا كان ممتنعا فالفعل واجب فلا يكون للعبد التمكن من الفعل والترك لامتناع التردد بينهما ويبطل قولهم وان كان الثاني فكذلك لان صدور الفعل عنه بدل الترك لا بد ان يتوقف على المرجح والا لزم ترجيح احد الطرفين المتساويين على الاخر لا لمرجح فهو اما من العبد او من الله تعالى والاول ملزوم التسلسل لانا ننقل التقسيم المذكور اليه ليلزم التسلسل او الانتهاء الى ما يكون منه تعالى وهو الثاني وهو ملزوم للجبر لان عند حصوله اما ان يمتنع الترك ويكون مجبرا لا مختارا او يمكن وح يلزم ان لا يكون المرجح التام مرجحا تاما لانه لا بد وان يتوقف حصول الطرف الواقع على مرجح ينضم الى الاول ليجب وقوعه وح لا يكون الاول مرجحا تاما واذا كان واجبا يلزم الجبر فيكون العبد مجبرا لا مختارا وهو ما ادعيناه وفيه ابحاث ذكرناها في شرحنا لاصول ابن الحاجب مع ان من علم ما سبق اطلع على فساد امثاله

في الرأي واجيب بمنع الكبرى ودعوى الضرورة
فيها باطل لاختلاف العقلاء فيه والنقض
بابصار الله تعالى ايانا **الباب الثالث**
في افعاله وفيه مسائل **الاولى** قال
الشيخ ان افعال العباد كلها واقعة
بقدرة الله تعالى مخلوقة له وقال القاضي كونها
طاعة ومعصية بقدرة العبد وقال الامام

امام الحرمين وابو الحسين والحكماء انها واقعة
بقدرة خلقها الله تعالى في العبد وقال الاستاذ
المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة
العبد وقال جمهور المعتزلة العبد يوجد
فعله باختياره ومنع بوجوه الاول ان الترك
ان امتنع عليه حال الفعل كان مجبرا لا مختارا
وان لم يمتنع احتاج فعله الى المرجح موجب

لا يكون من العبد دفعاً للتسلسل ويلزم

الخبر الثاني لو اوجد فعله باختياره كان

عالماً بتفاصيله فيحيط بالسكنات المتخللة

للحركة البطيئة وعرف احيازها الثالث

لو اختار العبد وناقض مراده مراد الله تع

لزم جمعها او رفعها او الترجيح بلا مرجح

فان قدرته وان كانت اعم وكلها بالنسبة

إلى هذا المقدور على سواء احتجوا بالمعقول

والمنقول اما الاول فهو ان العبد لو لم يكن

مختاراً لقبح تكليفه واجيب بانه مشترك

اذ المامور به عند استواء الدواعي و

مرجوحية داعية ممتنع وعند رجحانه واجب

وايضاً ان كان معلوم الوقوع وجب وقوعه

وان كان معلوم اللاوقوع امتنع وقوعه

هذا فانه تع لا يسال عما يفعل واما الثاني

فهو من وجوه الاول الايات التي اضافت

الافعال الى العباد وعلقها بمشيتهم كقوله تع

فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون

الا الظن حتى يغيروا ما بانفسهم بل سولت

لكم انفسكم فطوعت له نفسه من يعمل سوا

يجز به كل امرء بما كسب رهين من شاء

من شاء فليومن ومن شاء فليكفر اعملوا

ما شئتم فمن شاء ذكره لمن شاء منكم

ان يتقدم او يتاخر وعن رض بنحو قوله تع

الله خالق كل شيء خلقكم وما تعملون

من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله

على صراط مستقيم الثاني الايات المشتملة

على الوعد والوعيد بها والمدح والذم عليها

وهي اكثر من ان تحصى ولجيبان السعادة

والشقاوة جبلية كتبت له قبله والاعمال

امارات وترتب الثواب والعقاب عليها

من حيث انها معرفات لا موجبات

الثالث اعتراف الانبياء عليهم السلام

بذنوبهم كقوله تع حكاية عن ادم عليه السلام

ربنا ظلمنا انفسنا وعن يونس عليه السلام

السلام سبحانك اني كنت من الظالمين

وعن موسى عليه السلام رب اني ظلمت

نفسي وعورض بقوله تع حكاية عن موسى

ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي

من تشاء ونظائره الرابع الايات الدالة

على ان افعاله لا تتصف بصفات افعال

العباد من الظلم والاختلاف والتفاوت

كقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة

وما ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم

لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه

اختلافا كثيرا ما ترى في خلق الرحمن

من تفاوت واجيب بان كونه ظلما اعتبار

يعرض بعض الافعال بالنسبة الينا

لقصور ملكنا واستحقاقنا وذلك لا يمنع

لا يمنع صدور اصل الفعل عن البارئ تعالى

مجردا عن هذا الاعتبار واما نفي الاختلاف

والتفاوت ففي القران وخلق السموات

اذ الكلام فيهما واعلم ان اصحابنا لما وجدوا

تفرقة بديهية بين ما نزاوله وبين ما نجده

من الجمادات وذا دهم قائم البرهان

عن اضافة الفعل الى اختيار العبد مطلقا

سبحانه اى بين تلك النفرقة فى الضمير ودية وهذا البرهان فقالوا بالكسب ولهم فيه طريقان طريقة الاشعرى
وهى ان القدرة الحادثة لا توثر اصلا بل ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد على معنى
ان العبد اذا صمم العزم واختار الطاعة خلق الطاعة فيه عقيب عزمه واذا اختار المعصية
خلق فيه المعصية عقيب عزمه ويشملها قوله والله يخلق الفعل فيه وبه يندفع ما قالوه من
المعقول والمنقول اذ الكلفة بهذا المعنى كافية فى توجيه التكليف واضافة الافعال اليه
وهو يستلزم الجمع بين التفرقة والبرهان وطريقة القاضى رحمه وقد عرفتها ان القدرة
الحادثة وان لم توثر فى اصل الفعل الا انها تؤثر فى ثبوت حالة زائدة لها وهى الطاعة
والمعصية للفعل وهذا القدر هو المقتضى لحسن التكليف واضافة الفعل الى العباد فسقط
ما ذكره فعلى الاول الكسب عبارة عن الفعل الواقع بقدرة الله تعالى الذى هو مقارن بقدرة
العبد ومتعلق بها وعلى الثانى عبارة عن تلك الحالة الزائدة بقدرة العبد هذا هو الجمع
المذكور فى هذه المسألة قال القاضى رحمه وهو ايضا مشكل وكذا استشكل الامام الرازى
وقال العبد ان استقل بادخال شىء فى الوجود بطل ما قلتم ان القدرة الحادثة لا توثر وان لم يستقل
فلا يكون كاسبا فيكون الكل بقدرة الله تعالى وعلى التقديرين يبطل الجمع وايضا الدليل الدال على امتناع
وقوع الفعل بقدرة العبد نفسه دال على امتناع وقوع العزم او الصفة الزائدة بقدرته ايضا فاذا
اراد المؤلف انه مشكل من الوجه الاول وهو ما قاله الجمهور

جمعوا بينهما وقالوا الافعال واقعة
بقدرة الله تعالى وكسب العبد على معنى
ان العبد اذا صمم العزم فالله تعالى يخلق
الفعل فيه وهو ايضا مشكل ولصعوبة
هذا المقام انكر السلف على المناظرين فيه
الثانية انه تعالى مريد للكائنات من الخير
والشر والايمان والكفر لانه موجد للكل

الكل ومبدعه ولانه علم من يموت على الكفر
عدم ايمانه فامتنع وجوده والا امكن
انقلاب علمه جهلا فلا تتعلق الارادة
به احتجت المعتزلة بوجوه الاول ان الكفر
غير مامور به فلا يكون مرادا اذ الارادة
مدلول الامر او ملزومه الثاني لو كان
الكفر مرادا لوجب الرضا به والرضا

بالكفر كفر الثالث انه لو كان مرادا
لكان الكافر مطيعا بكفره لان الطاعة
تحصيل مراد المطاع الرابع قوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر والرضاء هو
الارادة واجيب بان الامر قد ينفك
عن الارادة كامر المختبر والرضاء انما هو
بالقضاء دون المقضي والطاعة موافقة

موافقة الامر وهو غير الارادة والرضاء
من الله تعالى ارادة الثواب او ترك الاعتراض
وقالت الحكماء الموجود اما خير محض كالملائكة
والافلاك او الخير فيه غالب فالمقضي بالذات
خير والشر واقع بالتبع فان ترك الخير الكثير
لاجل الشر القليل شر كثير الثالثة في التحسين
والتقبيح لا قبح بالنسبة الى الله تعالى وانما

مالك الأمور على الإطلاق يفعل ما يشاء

ويختار لا علة لصنعه ولا غاية لفعله وأما

بالنسبة إلينا فالقبيح ما نهي عنه شرعا

والحسن ما ليس كذلك وقالت المعتزلة

القبيح قبيح في نفسه وقبحه يكون لذاته

أو لصفة قائمة به فيقبح من الله تعالى كما يقبح

منا وكذلك الحسن ثم إن منها ما يستبد العقل

العقل بدركه ضرورة كانقاذ الغرقى والهلكى

وقبح الظلم أو استدلالا كقبح الصدق الضار

وحسن الكذب النافع ولذلك يحكم بهما المتدين

وغيره كالبراهمة ومنها ما ليس كذلك

كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال

شوال قلنا المراد بالحسن والقبح إن كان

ما يكون صفة كمال أو نقص أو يكون ملائما

للطبع او منافرا له فلا خلاف في كونهما
عقليين وان كان ما يتعلق به في الآجل
ثواب او عقاب فالعقل لا مجال له فيه
كيف وقد بان ان العبد غير مختار في فعله
ولا مستبد بتحصيله **الرابعة** في انه
لا يجب عليه شيء اذ لا حاكم عليه ولانه
لو وجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم

الذم بتركه لم يتحقق الوجوب وان استوجب
كان ناقصا لذاته مستكملا بفعله وهو محال
والمعتزلة اوجبوا امورا منها اللطف وهو
فعل ما يقرب العبد الى الطاعة فقيل
هذا التقريب ان كان ابتداء فيكون الوسط
عبثا ومنها الثواب على الطاعات فقيل
تلك الاعمال لا تكافي النعم السابقة فكيف

تقتضي مكافاة ومنها العقاب على الكبائر
قبل التوبة فقيل هو حقه فله عفوه ومنها
ان يفعل الاصلح لعباده في الدنيا
فقيل الاصلح للكافر الفقير ان لا يخلق
ومنها ان لا يفعل القبيح عقلا للعلم بقبحه
وللاستغناء عنه قياسا على الشاهد وقد
عرفت فساد ذلك الخامسة ان افعاله تعالى

افعال الله

لا تعلل بالاغراض لوجوه الاول انه لو فعل
لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره
وهو محال لا يقال غرضه تحصيل مصلحة
العبد لانا نقول تحصيل مصلحة العبد وعدم
تحصيلها ان استويا بالنسبة اليه لم يصلح
ان يكون غرضا داعيا الى الفعل وان
لزم الاستكمال الثاني ان تحصيل الاغراض

ابتداء معدود لله تع فجعلها غايات عبث

وهو ينافي الغرض الثالث الغرض من

اختصاص الحادثة المعينة بوقتها المعين

ان وجد قبله لزم ان يكون الحادث حينئذ

وان لا يكون الغرض غرض هذا الحادث

وان وجد معه عاد الكلام في اختصاصه به

ولزم التسلسل او التنزيه عن الغرض وانتفت

واتفقت المعتزلة على ان افعاله واحكامه

معللة برعاية مصالح العباد لان ما لا غرض

فيه عبث وهو على الحكيم محال والجواب

بان العبث ان كان هو الخالي عن الغرض

فهو عين الدعوى وان كان غيره فلا بد

من تصوره اولا وتقريره ثانيا الثاني

قالت المعتزلة الغرض من التكليف التعريض

واضح هذا الكلام لا تعلق له بهذه المسألة بل هو حكاية ادلة نفاة التكليف الاول ان العبد المجبور مضطر لتقدم
من الله لا اختيار له وكل مجبور يقبح تكليفه والثاني انه لو كلف الشارع المكلف بفعل فذلك التكليف اما
ان يكون لغرض او لا يكون لغرض والقسمان باطلان اما الاول فلانه عبث والعبث على الله تعالى محال واما
الثاني فلان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا الى الله تعالى او الى غيره والاول محال لاستغنائه عن الغرض
تعالى عنه علوا كبيرا وكذا الثاني لان ذلك الغرض ليس الا حصول اللذة والله تعالى قادر على ايصالها اليه
ابتداء فيكون التكليف عبثا ونقرير الجواب عن الاول منع الكبرى لان تكليف المجبور انما يقبح ان
لو كان فعله معللا بغرض وقد تقدم بطلانه ومع ذلك فليس الغرض من تكليف العباد
بالطاعات فعل الطاعات حتى ينافيه الجبر والاضطرار بل حاصل التكليف يرجع عنده
الى حرف واحد وهو انه اعلام من الله تعالى الى خلقه بنزول الثواب على المطيعين الذين
هم اهل الجنة او نزول العقاب على العاصين الذين هم من اهل النار وعن الثاني ان مبناه
على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض وقد تقدم فساده فليس لاحد ان يطلب لمية
حكم الله تعالى وعلته كما قال الله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واعلم
ان هذا الجواب جواب عن الوجه الاول ايضا على ما قدمناه

لاستحقاق التعظيم فان التفضل به قبيح

قلنا مبناه على القول بالحسن والقبح في

افعاله ومع ذلك فالتفضل انما يقبح من

يتصور النفع والضر وقبح منكر والتكليف

بان العبد مجبر لا مر فيقبح تكليفه ولانه

ان عرى عن الغرض كان عبثا فيقبح وان

كان لغرض فذلك الغرض لا يكون لله تعالى

واجيب بالجزم عن تحقيق الحال وتنويه بعض الاحوال على نحو وقال ان حاصل التكليف راجع الى انه عبارة
عن ايذان واعلام من الحق وانباء منه للخلق بنزول الثواب لاهل الجنة سواء [illegible] اتوا بفعل
الطاعات او لا وحلول العقاب لاهل النار سواء ارتكبوا المعاصي او لا اذ نفس الثواب والعقاب
ليس بفعل الطاعات وارتكاب المعاصي بل درجات الجنة ودركات النار لهما كما هو رأي اهل
السنة وفرقان بين السعداء والاشقياء فان الممتثل له سعيد والابي شقي واذا كان
التكليف كذلك فلا نم قبح التكليف وامتناع العراء عن الغرض وامثالها وانما يمتنع او [illegible]
على لميته اي علة او يطلب لحكمه لمته لكن ذلك باطل اذ لا يطلب لمية افعاله ولا يسأل علة صنعه
فلا اعتراض ولا اعتراض عليه بانه لم خصص هذا بالثواب والاخر بالعقاب ولا السؤال
ولا سؤال عنه كما قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون هذا كله على رأي الاشاعرة
ان لم نقل بالكسب اما اذا قلنا به فدفعه سهل واسهل من ذلك بان يدفع بناء على رأي
المحققين من اهل الاعتدال والوسط وعليك اذا وصلت الى هذه المقامات الصعبة والتفاصيل
الجمة ان تختار بعقلك [illegible] بعد ان يطمئن قلبك باثبات الواجب ووحدته
والقول بالشريعة الحقة المصطفوية بذلك هذه اصول النجاة وقواعد الخلاص
عن الضلال تدبره

لتعاليه عنه ولا لغيره فانه تعالى قادر على تحصيل

ابتداء فيضيع التكليف واجيب بان حاصل

التكليف ايذان من الحق الى الخلق بنزول

الثواب وحلول العقاب على اهل الجنة والنار

وفرقان بين السعداء والاشقياء وحكمه

لا يطلب لميته ولا يسأل لعلية بغرض

ولا يعترض عليه ويسأل ولا يسأل عنه كما

قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون الكتاب

الثالث في النبوة وما يتعلق بها وفيه

ثلثة ابواب الباب الاول في النبوة وفيه

مباحث الاول في احتياج الانسان الى النبي

لما لم يكن الانسان بحيث يستقل بامر نفسه

وكان امر معاشه لا يتم الا بمشاركة اخر

من بني جنسه ومعارضة ومعاوضة تجريان

معاوضة

معارضة

تجريان بينهما فيما يعن لهما عما يتوقف عليه

صلاح الشخص والنوع احتاج الى عدل

تحفظه شرع يفرضه شارع يختص بايات

ظاهرة ومعجزات باهرة تدعو الى

طاعته وتحث على اجابته وتصديقه

في مقالته يوعد المسيء بالعقاب ويعد

المطيع بالثواب وهو النبي الثاني في امكان

معجزات

المعجزات المعجز امر خارق للعادة من نبي

او فعل مثل ان يمسك عن القوت مدة

غير معتادة لانجذاب النفس الى عالم

القدس واستتباعها القوى البدنية

فوقفت افعالها فلم تحلل منه ما تحلل

من غيره فاستغنى عن البدل كما

ان المريض لما اشتغلت قواه الطبيعية

عن تحريك المواد المحمودة بتحليل المواد

الردية لم يطلب الغذاء مدة لو انقطع

مثله عنه في غير هذه الحالة هلك واليه

الاشارة بقوله عليه السلام لست كاحدكم

ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وان

يخبر عن الغيب بان يقع له في اليقظة

ما يقع له في النوم فتتصل نفسه لقوتها

ونقاؤها عن الشواغل البدنية بالملائكة
العظام فتنتقش بما فيها من صور الجزئيات
الواقعة في عالمنا فانها اسباب وعلل
لوجودها مذ كانت وانها ولما يتوقف
عليها فتنتقل منها الى القوة المتخيلة ومنها
الى الحس المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس
وهو الوحي وربما تعلو وتشتد الاتصال

في تعريف الوحي

الاتصال فتسمع كلاما منظوما من مشاهد
يخاطبه ويشبه ان يكون نزول الكتب
بهذا الوجه او يفعل ما لا تفي بمثله امثاله
مثل ان يمنع الماء عن جريانه او يفجر
عن خلال اصابعه وبنانه وذلك بان
يسلطه الله تعالى على مادة الكائنات
فتتصرف نفسه فيها كما تتصرف في جزئها

ثم اعلم ان الحكماء

بدنه سيما فيما يناسب مزاجه الخاص
ويشاركه في طبيعته فتفعل فيه ما شاء
هذا على رأي الحكماء واما على رأينا
فالله سبحانه قادر يخص من يشاء
من عباده بالوحي والمعجزة وارسال
الملك اليه وانزال الكتب عليه الثالث

في نبوة نبينا عليه السلام

في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم يدل عليها

عليها انه عليه السلام ادعى النبوة بالاجماع
واظهر المعجزة لانه اتى بالقران وتحدى
به ولم يعارض واخبر عن المغيبات كقوله تع
وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقوله لرادك
الى معاد وقوله ستدعون الاية وقوله
وعد الله الذين امنوا منكم الاية وقوله
الخلافة بعدي ثلثون سنة وقوله اقتدوا

الخلافة بعدي ثلثون سنة

205

بالذين من بعدى ولعمار تقتلك الفئة

الباغية وقتل يوم صفين ولعباس

حين اعجز نفسه عن الفداء ابن المال

الذى وضعت بمكة عند ام الفضل

وليس معكما احد وقلت ان اصبت

فلعبد الله كذا وللفضل كذا واخبار

عن موت النجاشى وما حدث من الفتن

من الفتن والعلامات كنائبة بغداد

ونار بصرى وما كان من اقاصيص

الاولين وبلوغه هذا المبلغ العظيم

فى الحكمة النظرية والعملية بغتة بلا تعلم

وممارسة ونقل عنه معجزات اخر كانشقاق

القمر وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين

اصابعه وحنين الخشب وشكاية الناقة

وشهادة الشاة المسمومة الى غير ذلك

مما ذكر في دلائل النبوة فان لم يتواتر

كل واحد منها فالمشترك بينها متواتر

فيكون بيانات الرجل اذا قام في محفل

عظيم وقال اني رسول هذا الملك

اليكم فطالبوه بالحجة فقال يا ايها الملك

ان كنت صادقا في دعواي فخالف عادتك

عادتك وقم من مقامك ففعل علم بالضرورة

صدقه وايضا فجميع سيرته المتواترة كملازمة

الصدق والاعراض عن الدنيا مدة عمره

والسخاوة في الغاية والشجاعة الى حد

لم يفر قط عن احد وان عظم الرعب مثل

يوم احد والفصاحة التي ابكمت مصاقع

الخطباء من العرب العرباء والاصرار

قالت البراهمة

على الدعوى مع ما يرى من المتاعب والمشاق

والترفع على الاغنياء والتواضع مع الفقراء

لا يكون الا للانبياء وقالت البراهمة كل ما

حسنه العقل فمقبول وما قبحه فمردود

وما توقف فيه فيستحسن عند الحاجة اليه

مستقبح عند الاستغناء عنه واذن

في العقل مندوحة عن النبي قلنا البعثة

الرسل فوائد لا تحصى منها ان يقرر الحجة ويحيط

تقرير الحجة تقريبها في الامور الدينية فانها ان لم تكن معلومة عند العقل فعائدته ظاهرة وان كانت معلومة فالفائدة تاكيد العقل بالنقل

الشبهة ويرشد الى ما توقف العقل فيه كبعث

الاموات واحوال الجنة والنار ومنها ان يبين

حسن ما توقف العقل فيه ويفصل ما حسنه

اجمالا ومنها ان يعين وظايف الطاعات

والعبادات المذكرة للمعبود المنكرة لاشتغال

التذكر وغيرها ومنها ان يشرع قواعد العدل

المفيد لحيوة النوع وتعليم الصناعات الضرورية

النافعة المكملة لامر المعاش ومنها ان يعلم

منافع الادوية وخصايص الكواكب واحوالها

التي لا يحصل العلم بها الا بتجربة منتظرة لم

لا يفي بها الاعمار وايضا فالعقول متفاوتة

والكامل نادر فلا بد من معلم يعلمهم ويرشدهم

على وجه يناسب عقولهم قالت اليهود لا يخلو

قالت اليهود

لا يخلو اما ان يكون في شرع موسى انه سينسخ

اولا يكون فان كان لزم ان يتواتر

كاصل دينه وان لم يكن فان كان فيه

ما يدل على دوامه امتنع نسخه وان لم يكن

لم يتكرر شرعه فلم يثبت غير مرة قلنا

كان فيه ما يشعر بنسخه ولم يتواتر اذ

لم يتوفر الدواعي على نقله توفرها الى الاصل

أصلا أو كان فيه ما يدل على الدوام ظاهرا
لا قطعا فلا يمتنع النسخ الرابع في عصمة
الأنبياء عليهم السلام الجمهور على عصمتهم
عن الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضيلية
من الخوارج جوزوا عليهم المعاصي واعتقدوا
أن كل معصية كفر وآخرون جوزوا الكفر
تقية بل أوجبوه لأن إلقاء النفس في التهلكة حرام

حرام ومنع بأنه لو جاز ذلك لكان أولى
الأوقات به وقت إظهار الدعوى فيؤدي
إلى إخفاء الدين بالكلية والحشوية جوزوا
الإقدام على الكبائر وقوم منعوا عن تعمدها
وجوزوا تعمد الصغائر وأصحابنا منعوا
الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا لنا
أنه لو صدر عنهم كفرا وذنب لوجب اتباعهم

فيه لقوله تع فاتبعوه وكانوا معذبين

باشد العذاب او عد نساءه بقوله تع يضاعف

لها العذاب وزاد في حد الاحرار وكانوا

من حزب الشيطان لانهم يفعلون ما اراده

ولم تقبل شهادتهم واستوجبوا الذم والايذا

وقد قال الله تع ان الذين يؤذون الله ورسوله

لعنهم الله في الدنيا والاخرة وان تعزلوا عن النبوة

اما الايات فهي قوله تع خطابا لمحمد عفا الله عنك لم اذنت لهم فان العفو يدل على تقدم ذنب وقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقوله تع ووضعنا عنك وزرك وقوله تع واستغفر لذنبك وقوله تع ووجدك ضالا فهدى واجيب عن الايات اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فلان المراد بالذنب ترك الافضل والاولى كما يقال حسنات الابرار سيئات المقربين فان قيل لو كان ترك الاولى ذنبا لزم ان يعاتبوا في جميع افعالهم اذ لا عبادة الا وفوقها عبادة اخرى قلت العتاب على ترك الافضل انما يتوجه اذا لزم منه فوات مصلحة او حصول مضرة لا يمكن احتمالها واما التفصيل فالجواب عن الاية الاولى بان المراد منه التلطف في الخطاب كما يقال ارأيت رحمك الله وعفا عنك ولا يلزم ان يكون هناك ذنب وعن الثانية بان المراد بالذنب ذنب الامة على تقدير مضاف وحمل اللام في لك للتعليل اي ليغفر لاجلك ما تقدم من ذنب امتك وعن الثالثة بان الوزر الثقل والمراد به في الاية الغم الذي كان للنبي عليه بسبب اصرار قومه على الشرك وضعف اصحابه فلما اعلى كلمته وشد ازره وضع وزره وثقله قوله تع فان مع العسر يسرا وعن الرابعة بان المراد ان امتك اذا اذنبت فاستغفر لذنبهم كقوله تع يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا فانه لم يرد به ان الكل مذنبون وانما المراد بعثهم على التوبة ان اذنبوا وعن الخامسة بان المراد الضلال في طريقة [illegible] الدين بدليل قوله تع ما ضل صاحبكم وما غوى [illegible]

عن النبوة لان المذنب ظالم والظالم لا ينال العهد

النبوة لقوله تع لا ينال عهدي الظالمين لا يقال

العهد عهد الامامة لانه وان سلم فعهد النبوة

بذلك اولى واما قوله تع عفى الله عنك وقوله

ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ونحوها

فمحمول على ترك الاولى واما واقعة ادم

فانها كانت قبل نبوته اذ لم يكن اجنبيا اذ

ولقوله تعالى ثم اجتباه ربه واما قوله ابرهيم هذا
ربي فعلى سبيل الفرض وقوله بل فعله كبيرهم
فعلى سبيل الاستهزاء او اسناد الفعل الى
السبب لان تعظيم الكفار للصنم الاكبر حمله
على ذلك ونظره في النجوم كان للاستدلال
والتعرف عن صنعه تعالى وقوله اني سقيم
اخبار عن سقم حالي او عن متوقع اتيانه

استقبالي فلا كذب واما اخفاء يوسف
اخوته فلاشعاره بالقتل واما همه فجبلي
لا اختياري وجعله سقايته في رحل اخيه
كان بمواطاته وما صدر من اخوته لم يكن
بعد نبوتهم ان سلم انهم انبياء واما قصة داود
فلم تثبت على ما ذكر والاية تحتمل غيره
واما قبل الوحي فالاكثرون منعوا الكفر

اي منعوا الكفر عليهم لانه لو جاز عليهم لوقع منهم لكنه لم يقع وفيه نظر

وافشاء الكذب والاضرار عليه لئلا يرتفع

عنه الثقة بالكلية وجوزوا على الذنوب القصد

اخوة يوسف والروافض اوجبوا العصمة

مطلقا تنبيه العصمة ملكة نفسانية تمنع

عن الفجور ويتوقف على العلم بمثالب المعاصي

ومناقب الطاعات وتتاكد في الانبياء

بتتابع الوحي على التذكير والاعتراض على ما يصدر

على ما يصدر عنهم سهوا والعتاب على ترك الاولى

وقيل هي كون الشخص بحيث يمتنع الذنب عنه

لخاصية في نفسه او بدنه ومنع بانه لو كان

كذلك لما استحق المدح على عصمته ولا امتنع

تكليفه وبقوله تع قل انما انا بشر مثلكم ولك

ان تبتني ذلك الخامس في تفضيل الانبياء

على الملائكة ذهب اليه اكثر اصحابنا والشيعة

خلافا للحكماء والمعتزلة والقاضي وابي عبد الله

الحليمي من الملائكة العلوية احتج الاولون

بوجوه الاول انه تع امر الملائكة بسجود ادم

والحكيم لا يأمر الافضل بخدمة المفضول

الثاني ان ادم عم كان اعلم من الملائكة لانه

كان يعلم الاسماء دونهم فكان افضل

لقوله تع قل هل يستوي الذين يعلمون والذين

لا يعلمون الثالث ان طاعة البشر اشق

لانها مع الموانع من الشهوة والغضب والوسوسة

ولانها تكليفية مستنبطة بالاجتهاد وطاعة

الملك ذاتية جبلية منصوصة عليها فتكون

افضل لقوله عم افضل العبادات احمزها

اي اشقها الرابع قوله تع ان الله اصطفى

ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين

ترك العمل به فيمن لم يكن نبيا من الاكابر
فيبقى معمولا به في حق الانبياء واحتج الآخرون
ايضا بوجوه الاول قوله تع لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون الثاني اطراد تقديم ذكرهم
على ذكر الانبياء عم الثالث قوله تع لا يستكبرون
عن عبادته استدل بعدم استكبارهم على

ان البشر ينبغي ان لا يستكبر ولا يناسب
ذلك ما لم يثبت تفضيلهم الرابع قوله تع ولا
اقول لكم اني ملك وقوله الا ان تكونا ملكين
الخامس الملك معلم النبي والرسول فيكون
افضل من المتعلم والمرسل اليه السادس
الملائكة ارواح مبرأة عن الرذائل والآفات
النظرية والعملية مطلعة على اسرار الغيب

قوتة على الافعال العجيبة سابقة الى الخيرات

مواظبة على محاسن الاعمال لقوله تع لا يعصون

الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون و

قوله تع يسبحون الليل والنهار لا يفترون

السادس في الكرامات انكرها المعتزلة

الا ابا الحسين والاستاذ منا لنا قصة

اصف ومريم واصحاب الكهف احتجوا

لان بقاء قوم في السلامة مدة ثلثمائة سنة وزيادة في النوم من الامور الخارقة للعادة وهم لم يكونوا
من الانبياء والا لما جاز لهم اخفاء دينهم ليكون حجة لهم وقد اجتهدوا فيه لقوله تع حكاية عنهم ولا يشعرن
بكم احدا فان قلت لم لا يجوز ان يكون صدور ذلك من مريم كان على سبيل الارهاص قبل بعثة عيسى
عم وهو العلامة الدالة على بعثته وكذا حكاية اصف فقد كان من سليمان على سبيل التحدي من يلقين
بطي انه بعض اصحابي يقدر على ما لا يقدر من علمه ويدلكم انها امتثت بعد مضي حلة معجزاته وكذا
نقول في حكاية اصحاب الكهف قلت ظهور هذه الامور اما من باب الكرامات او الارهاص والثاني
بط فالاول لحق وذلك لان الارهاص هو تخصيص النبي قبل رسالته بعلامات وخوارق لا الكرام
الغير بانه سيجيء بعد ذلك اذ لا نعني بالكرامة الا اكرام غير النبي بتخصيصه بهذه الخوارق فيكون
كرامات وارهاصا للغير على هذا التقدير لا ينافيه وايضا لو جاز ذلك لصح ان يقال في كل
معجزة تظهر على انسان انها غير موجبة لصدقه لكونه ارهاصا لنبي سيجيء وهو بط وفاقا

بان الخوارق لو ظهرت على غير الانبياء

لالتبس النبي بالمتنبي قلنا لا بل يتميز النبي

بالتحدي والدعوى الباب الثاني

في الحشر والجزاء وفيه مباحث الاول

في اعادة المعدوم وهي جائزة خلافا

للحكماء والكرامية والبصري من المعتزلة

لنا انه لو امتنع وجوده بعد عدمه فاما

ان يمتنع لذاته او لشيء من لوازمه فيمتنع

ابتداء او لشيء من عوارضه فيمكن عند

ارتفاعه بالنظر الى ذاته من حيث هو او

احتجوا بوجوه الاول انه نفي محض فلا يحكم

عليه بامكان العود الثاني انه لو وقع

لم يتميز عن مثله المبتدأ معه حال عوده

الثالث انه لو امكن لامكن اعادة الوقت

الوقت المبتدأ فيه واعادته فيه فيكون

مبتدأ ومعادا معا وهو محال والجواب

عن الاول ان قولك لا يحكم حكم وهو منقوض

بالحكم على ما لم يوجد بعد وعلى الممتنع ونفس

العدم وعن الثاني ان كل مثلين فهما

يتميزان بالشخص في الخارج لا محالة

وان اشتبه علينا والا لم يكونا مثلين بل هو

هو وعن الثالث ان اعادة ذلك الوقت

لا يستلزم كونه مبتداء فانه امر يعرض له

باعتبار وهو كونه غير مسبوق بحدوث

البنة الثاني في حشر الاجسام اجمع المليون

على انه تع يحيي الابدان بعد موتها وتفرقها

لانه ممكن عقلا والصادق اخبر عنه

فيكون حقا اما الاول فلان اجزاء الميت

الميت قابلة للجمع وللحيوة والا لم تتصف

بهما قبل والله تع عالم باجزاء كل شخص

على التفصيل لما سبق وقادر على جمعها

وايجاد الحيوة فيها لشمول قدرته جميع الممكنات

فثبت ان احياء الابدان ممكن واما الثاني

فلانه ثبت بالتواتر انه عم كان يثبت المعاد

البدني ويقول به واليه اشار حيث قال عز وجل

قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل
خلق عليم قيل لو اكل انسان انسانا آخر
وصار جزءا منه فالماكول اما ان يعاد في الآكل
او الماكول منه وايا ما كان فلا يعود احدهما
بتمامه وايضا فالمقصود من البعث اما
الايلام او الالذاذ او دفع الالم والاول
لا يليق بالحكيم والثاني محال لان كل ما يتخيل

تخيل لذة في عالمنا فهو دفع الم ويشهد له
الاستقراء والثالث يكفي فيه الابقاء على العدم
فيضيع البعث واجيب عن الاول بان
المعاد من كل واحد اجزاؤه الاصلية التي
هي الانسان فانها هي الباقية من اول عمره
الى اخره الحاضرة لنفسه لا الهيكل المبدل
المغفول عنه في اكثر الاحوال والماكول فضلة

من المعتزي فلا يعاد فيه وعن الثاني فعلى ان
لا يستدعي عرضا وان سلم فالمقصود هو اللذاذ
والاستقراء ممنوع وان سلم فلم لا يجوز
ان تكون اللذات الاخروية مشابهة
للذات الدنيا في الصورة لا في الحقيقة
تنبيه اعلم انه لم يثبت انه تع يعدم الاجزا
ثم يعيدها والتمسك بنحو قوله تع كل شيء هالك

اى لم يثبت بدليل قاطع لا عقلي ولا نقلي ان الله تع يعدم
العالم حتى الاجزاء ثم يعيدها وبه قال الامام
اى امام الحرمين والرازي وذهب الباقون الى
انه تع يعدمها ثم يعيدها مستدلا بايات منها قوله تع كل
شيء هالك الا وجهه والهلاك اما خروج الشيء عن كونه

هالك الا وجهه ضعيف لان التفرق ايضا
هلاك الثالث في الجنة والنار قالت النفاة
الجنة والنار اما ان تكونا في هذا العالم
فتكونان اما في عالم الافلاك وهو باطل
لانها لا تخرق ولا تخالط الفاسدات واما
في عالم العناصر فيكون الحشر تناسخا
او في عالم اخر وهو باطل لان هذا العالم

كبرى فلو فرضت كرة اخرى حصل بينهما
خلاء وهو محال ولأن العالم الثاني لو حصل
فيه العناصر لكانت مماثلة لهذه العناصر
مائلة الى احيازها مقتضية للحركة اليها
وكانت ساكنة في احياز ذلك العالم طبعا
او قسرا دائما وكلاهما محالان والجواب
لم لا يجوز ان تكونا في هذا العالم لما قيل

الجنة في السماء السابعة لقوله تع عند سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عم سقف
الجنة عرش الرحمن وامتناع الخرق ممنوع
والنار تحت الارضين والفرق بين هذا
والتناسخ انه رد النفس الى بدنها المعاد
او المؤلف من اجزائه الاصلية والتناسخ
رد النفس الى مبتدا او في عالم اخر ولزوم

بساطة كل محيط واستلزامها كرية الشكل

وامتناع الخلاء كلها ممنوعة وان سلم فلم

لا يجوز ان يكون هذا العالم وذلك مركوزين

في ثخن كرة اعظم منهما ووجوب تماثل عنصري

العالمين مطلقا ممنوع لامكان الاختلاف

في الصورة او الهيولى وان حصل الاشتراك

في الصفات واللوازم **فرع** الجنة والنار

مخلوقتان خلافا لابي هاشم والقاضي

عبد الجبار لنا قوله تع وجنة عرضها السموات

والارض اعدت للمتقين لا يقال انما يكون

عرضها عرضهما اذا وقعت في احيازهما

وذلك بعد فنائهما لاستحالة تداخل

الاجسام وهو محال لانا نقول المراد

مثل عرضهما لقوله تع كعرض السماء

والارض ولان عرضها لا يكون عين
عرضها وقوله تع واتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين
واسكان ادم في الجنة واخراجه عنها
قالوا لو كانت الجنة مخلوقة لما كانت دائمة
لقوله تع كل شيء هالك الا وجهه والتالي
باطل لقوله تع اكلها دائم اي ماكولها وقد

قلنا معنى قوله كل شيء هالك ان كل شيء مما
سواه فهو هالك معدوم في حد ذاته
وبالنظر اليه من حيث هو لا ان العدم
يطرأ عليه وان سلم فمخصوص جمعا بين
الادلة وايضا قوله تع اكلها دائم متروك
الظاهر لان الماكول لا محالة يفنى بالاكل
بل المعنى انه كلما فني شيء منها حدث عقيبه

مثله وذلك لا ينافي عدم الجنة طرفة عين

الرابع في الثواب والعقاب قالت البصرية

الثواب على الطاعة حق على الله تع واجب عليه

لانه انما شرع التكاليف الشاقة لغرض

لاستحالة العبث عليه وعود الفوائد اليه

وذلك الغرض اما حصول نفع او دفع ضرر

والثاني باطل لانه لو ابقانا على العدم لاستراح

لاسترحنا ولم نحتج الى تلك المشاق والاول

اما ان يكون منفعة سابقة وهو مستقبح

عقلا او لاحقة وهو المطلوب وايضا قوله تعالى

جزاء بما كانوا يعملون وامثاله يدل

على ان العمل يستوجب الثواب قلنا قد بينا

انه لا غرض لفعله ولا علة لحكمه ومع ذلك

فلم لا يكفي سوابق النعم والاستقباح

ممنوع كيف والمعتزلة اوجبوا الشكر والنظر

في المعرفة عقلا لما سبق من نعمة ولانه

لا تدل على الوجوب لفظ الجزاء يكفي لاطلاقه

كون الفعل علامة ودليلا وقالت المعتزلة

والخوارج انه يجب عليه عقاب الكافر وصاحب

الكبيرة لان العفو تسوية بين المطيع

والعاصي ولان شهوة الفسوق مركبة فينا

فلو لم يكن بحيث نقطع بالعقاب كان ذلك

اغراء عليه ولانه تع اخبر بان الكافر والفاسق

يدخلان النار في مواضع شتى والخلف

في خبره محال والجواب عن الاول انه وان

لم يعذب العاصي لكنه لا يثيبه اثابة المطيع

فلا تسوية وعن الثاني ان تغليب طرف العقاب

بالتهديد والوعيد كاف في الاحجام وتوقع

العفو قبل التوبة كتوقعه بالتوبة وعن الثاني
انه لا يدل شيء منها على وجوب العقاب
في نفسه ثم قالوا وعيد صاحب الكبيرة
لا ينقطع كوعيد الكافر لوجوه الاول الآيات
المشتملة على لفظ الخلود في وعيدهم كقوله تعالى
بلى من كسب سيئة ومن يعص الله ورسوله
ومن يقتل مؤمنا الثاني قوله تعالى في صفتهم وما هم

وما هم عنها بغائبين الثالث ان الفاسق
يستحق العقاب بفسقه وذلك يسقط
ما استحقه من الثواب لما بينهما من التنافي
واجيب عن الاول بان الخلود هو المكث
الطويل واستعماله بهذا المعنى كثير وعن الثاني
بان المراد من الفجار الكاملون في الفجور
وهم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة

الجمرة وتوفيقا بينه وبين الايات الدالة
على اختصاص العذاب بالكفار كقوله ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى كلما القي
فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى
قد جاءنا نذير فكذبنا لا يصليها الا الاشقى
الذي كذب وتولى يوم لا يخزي الله النبي والذين

آمنوا معه والفاسق مؤمن لقوله
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولهذا
قطع مقاتل بن سليمان والمرجئة بانهم
لا يعاقبون وعن الثالث بمنع الاستحقاق وقيام
منافاتهما وبان استحقاق العقاب لا
استحقاق الثواب فاما ان يحبط منه شيء
على طريق الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم

أو لا يحبط كما هو مذهب ابيه وكلاهما باطلان
أما الأول فلأن تأثير كل منهما في عدم الآخر
إما أن يكونا معا أو على التعاقب والأول
محال لاستلزامه وجودهما حال عدمهما
وكذا الثاني لأن المغلوب المحبط لا يعود
غالبا وأما الثاني فلأنه إلغاء للطاعة
وتضييع لها وهو باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال

مثقال ذرة خيرا يره وأما أصحابنا فقالوا
الثواب فضل من الله تعالى والعقاب عدل منه
والعمل دليل وكل ميسر لما خلق له والمؤمن
الموفق للطاعات في جنانه وفاء بوعده
ويعذب الكافر المعاند في نيرانه أبدا لمقتضى
وعيده وينقطع وعيد المؤمن العاصي لقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولا يرى إلا بعد

الخلاص من العذاب وقوله تعالى ان الله يغفر
الذنوب جميعا ولقوله عليه السلام من قال
لا اله الا الله دخل الجنة ويرجى عفو الكافر
البالغ في اجتهاده الطالب للهدى من فضله
ولطفه فان قيل القوى الجسمانية لا تقوى
على افعال غير متناهية لانها منقسمة بانقسام
محلها فنصفها مثلا اذا حرك جسما فاما ان

ان يحرك حركات متناهية فيكون تحريك
الكل ضعف تحريك الجزء لان نسبة الاثرين
كنسبة المؤثرين وضعف المتناهي متناه
او يحرك حركات غير متناهية فكل القوة
ان لم تزد عليها كان الشيء مع غيره كلا معه
وان زادت وقعت الزيادة على غير المتناهي
من الجهة التي هو بها غير متناه وهو محال

وايضا فالمؤلفة مؤلفة من العناصر والحرارة
لا تزال تنقص الرطوبة حتى تزول بالكلية وتفنى
الى انطفا الحرارة وخراب البدن فكيف يروم
الثواب والعقاب وايضا دوام الحيوة مع
دوام الاحتراق غير معقول قلنا اما الاول
فمبنى على نفي الجوهر الفرد وسريان القوة
في محلها وان جزء القوة قوة والبرهان لم

يقم عليها ومع ذلك فانه منقوض بحركات
الافلاك ومدفوع عنا لان القوى عندنا
عرض فلعله يفنى ويتجدد مثله واما الثاني
فممنوع لان القول بالمزاج وتركيب المواليد من
العناصر ليس بيقيني وتاثير الحرارة في الرطوبة
انما يفضي الى افنائها لو امتنع ورود الغذاء
على البدن بمقدار ما يتحلل منه وكذا الثالث

لان اعتدال المزاج ليس شرطا للحيوة عندنا

وايضا فان من الحيوانات ما يعيش في النار

ويلتذ بها فلا يبعد ان يجعل الله تع بدن

الكافر بحيث يتألم بالنار ولا يتهرى ولا يموت

بها الخامس في العفو والشفاعة لاصحاب

الكبائر اما الاول فلقوله تع وهو الذي يقبل

التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله

تع او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير

والاجماع على انه عفو وهو اما يتحقق بترك

العقاب المستحق والمعتزلة منعوا العذاب

على الصغائر قبل التوبة والكبائر بعدها

فالمعفو هو الكبائر قبلها وقوله تع ان الله

لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك

لمن يشاء المراد قبل التوبة والا لم يتوجه

العرف ولا التعليق بالمشية على رأيهم وقوله تع

وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم

وامثال ذلك كثيرة واما الثاني فلانه تعالى

امر النبي عم بالاستغفار لذنوب المومنين

فقال واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات

وصاحب الكبيرة مومن لما مر فيستغفر له

صيانة لعصمته وبقبل منه تحصيل المرضاة

المرضاة لقوله تع ولسوف يعطيك ربك فترضى

فقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي

احتجوا بقوله تع واتقوا يوما لا تجزي

نفس عن نفس شيئا وقوله تع ما للظالمين

من حميم ولا شفيع يطاع وقوله تع من

قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة

ولا شفاعة وقوله وما للظالمين من انصار

وأجيب بأنها غير عامة في الأعيان ولا
في الأزمان وإن ثبت عمومها فهي مخصص
بما ذكرنا السادس في إثبات عذاب
القبر يدل عليه قوله تع في آل فرعون
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون
أشد العذاب وفي قوم نوح أغرقوا

أغرقوا فأدخلوا نارا والفاء للتعقيب
وقوله تع ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين
وذلك دليل على أن في القبر حيوة وموتا
آخر احتج المخالف بقوله تع لا يذوقون
فيها الموت إلا الموتة الأولى وقوله تعالى
وما أنت بمسمع من في القبور وأجيب
عن الأول بأن معناه أن نعيم الجنة

لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا

به لا وحدة الموت فان الله تع احيى كثيرا

من الناس في زمن موسى وعيسى

عليهما السلام واماتهم ثانيا وعن الثاني

ان عدم اسماعه لا يستلزم عدم ادراك

المدفون السابع في ساير السمعيات

من الصراط والميزان وتطاير الكتب

واحوال الجنة والنار والاصل فيها انها

ممكنة اخبر الصادق عن وقوعها فيكون

حقا الثامن في الاسماء الشرعية الايمان

في اللغة التصديق وفي الشرع عبارة

عن تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه

به عندنا وعن كلمتي الشهادة عند الكرامية

وعن امتثال الواجبات والاجتناب

234

عن المحرمات عند المعتزلة وعن مجموع

ذلك عند اكثر السلف والذي يدل عليه

خروج العمل عن مفهومه عطفه عليه

في قوله تع والذين امنوا وعملوا الصالحات

وقوله تع الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم

بظلم واما قوله تع وما كان الله ليضيع

ايمانكم فمعناه ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس

المقدس وايضا فحمله على الصلوة وحدها

يكون بطريق المجاز وقوله عليه السلام

الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها

قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى

عن الطريق فمعناه شعب الايمان اما قطعا

الاذى غير داخلة فيه وفاقا الباب

الثالث في الامامة وفيه مباحث

الاول في وجوب نصب الامام اوجبه
الامامية والاسمعيلية على الله تعالى
والمعتزلة والزيدية علينا عقلا واصحابنا
سمعا ولم يوجبه الخوارج مطلقا لنا
مقامان بيان وجوبه علينا سمعا
وعدم وجوبه على الله تع اما الاول
فلان نصب الامام يدفع ضررا لا يندفع

لا يندفع الا به لان البلد اذا شغر عن
رئيس قاهر يأمر بالطاعات وينهى
عن المعاصي ويدرأ بأس الظلمة
عن المستضعفين استحوذ عليه الشيطان
وفشا فيه الفسوق والعصيان وشاع
الهرج والمرج ودفع الضرر عن النفس
بقدر الامكان واجب باجماع الانبياء

وانفاق العقلاء فان قيل وتحمل مفاسد
ايضا اذ ربما استنكف الناس عن طاعته
فيزداد الفساد او يستولي عليهم فيظلمهم
او يحتاج لدفع المعارض وتقوية الرياسة
الى تبذير مال فيغضب منهم قلنا احتمالات
مرجوحة مغلوبة وترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل شر كثير واما الثاني فلما

بينا انه لا يجب عليه شيء بل هو الموجب
لكل شيء احتج الامامية بانه لطف لانه
اذا كان امام كان حال المكلف اقرب الى قبول
الطاعات والاحتراز عن المعاصي اقرب
مما اذا لم يوجد واللطف على الله تعالى واجب
قياسا على التمكين والجواب بعد تسليم
المقدمات الباطلة ان اللطف الذي ذكرتموه

لا نم نصب مثل هذا الرئيس اذا كان واجبا على الله تعالى
لانه يمكن ان يكون وجود العالم خاليا عنه فلا يمكنكم دعوى
الاستقراء في معرفة الزمان الخالي عن الامام وايضا
ان نصب الامام انما يكون لطفا واجبا على الله تعالى اذا كان
خاليا عن جميع المفاسد وذلك ممنوع وثانيا لا نم ان اللطف واجب

إنما يحصل بوجود إمام ظاهر قاهر يرجى

ثوابه ويخشى عقابه وأنتم لا توجبونه

كيف ولم يتمكن من عهد النبوة إلى أيامنا

إمام وصفوه الثاني في صفات الأئمة

الأولى أن يكون مجتهدا في أصول الدين

وفروعه ليتمكن من إيراد الدلائل

وحل الشكوك والفتوى في الوقائع

الثانية أن يكون ذا رأي وتدبير يدبر الحرب

والسلم وسائر أمور السياسة الثالثة

أن يكون شجاعا لا يجبن عن القيام بأمر الحرب

ولا يضعف قلبه عن إقامة الحد وجمع

تساهلوا في الصفات الثلث وقالوا

ينيب من كان موصوفا بها الرابعة

أن يكون عدلا لأنه متصرف في رقاب

الناس واموالهم وابضاعهم الخامسة

والسادسة العقل والبلوغ السابعة

الذكورة فانهن ناقصات عقل ودين

الثامنة الحرية لان العبد مستحقر بين

الناس مشتغل بخدمة السيد التاسعة

كونه قرشيا خلافا للخوارج وجمع

من المعتزلة لنا قوله عم الائمة من قريش

واللام في الجمع حيث لا عهد للعموم وقوله

الولاة من قريش ما استقاموا لله وانفا

الامور ولا يشترط فيهم العصمة خلافا

للاسماعيلية والاثنا عشرية لنا انا

سنبين ان شاء الله تع امامة ابي بكر

رضى الله عنه والامة اجمعت على كونه

غير واجب العصمة لا على انه غير معصوم

احتجوا بان وجه الحاجة اما ان المعارف
الالهية لا تعلم الا من الائمة كما هو مذهب اصحاب
التعليم او تعليم الواجبات العقلية
وتقريب الخلق الى الطاعات كما هو مذهب
الاثنا عشرية وذلك لا يحصل الا اذا كان
الامام معصوما وبان احتياج الناس
الى الامام لجواز الخطاء عليهم فلو جاز
الخطاء عليه ايضا لاحتاج الى امام اخر
ويتسلسل وبقوله تع انى جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي
الظالمين واجيب عن الاولين بمنع المقدمات
وعن الثالث بان الاية تدل على ان شرط
الامام ان لا يكون مشتغلا بالذنوب
التي تنثلم بها العدالة لا ان يكون معصوما

الثالث فيما تحصل به الامامة الاجماع
على ان تنصيص الله تعالى ورسوله عم
والامام السابق اسباب مستقلة في
ذلك انما الخلاف فيما اذا بايعت الامة
مستعدا لها او استولى بشوكته على خطة
الاسلام فقال بهما اصحابنا والمعتزلة
لحصول المقصود بهما وقالت الزيدية كل

كل فاطمي عالم خرج بالسيف وادعى
الامامة صار اماما وانكرت الامامية ذلك
مطلقا واحتجوا بوجوه الاول ان اهل
البيعة لا تصرف لهم في امر غيرهم فكيف
يولون عليهم الثاني ان اثبات الامامة
بالبيعة قد يفضي الى الفتنة لاحتمال
ان يبايع كل فرقة شخصا ويقع بينهم

الجار ب الثالث ان منصب القضاء

لا تحصل بالبيعة فكذا الامامة الرابع

الامام نائب الله تع ورسوله عم فلا تثبت

خلافته الا بقول الله تع او قول رسوله

فاجيب عن الاول بانه منقوض بالشاهد

والحاكم وعن الثاني بان الفتنة تندفع

بترجيح الاعلم الاورع الاسن الاقرب

الاقرب الى رسول الله عم وعن الثالث

بمنع الاصل سيما اذا خلا البلاد عن الامام

وعن الرابع لا نجوز ان يكون اختيار الامة

او ظهور الشوكة كاشفا عن كونه اماما نائبا

لله تع ولرسوله عم ودليلا عليه الرابع

في اقامة الدليل على ان الامام الحق بعد

رسول الله عم ابو بكر رضي الله عنه وقالت

وخالف الشيعة فيه جمهور المسلمين ويدل

عليه وجوه الاول قوله تع وعد الله الذين

امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم

في الارض كما استخلف الذين من قبلهم الاية

فالموعودون بالاستخلاف والتمكين اما

على كرم ومن قام بالامر بعده او ابو بكر رض

ومن بعده والاول باطل اجماعا فتعين الثاني

الثاني قوله تع ستدعون الى قوم

اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون

فالداعي المحظور بمخالفته ليس محمد عليه السلام

لقوله قل لن تتبعونا ولا علي رض لانه ما طلب

الكفار في ايام خلافته ولا من ملك بعده

وفاقا فتعين من كان قبله الثالث انه

استخلفه في الصلوة ايام مرضه وما عزله

فبقي كونه خليفة في الصلوة بعد وفاته واذا

ثبت خلافته فيها ثبت في غيرها لعدم القائل

بالفصل الرابع في ان مدة الخلافة بعدي ثلثون

سنة ثم تصير بعد ذلك ملكا عضوضا وكان

خلافة الشيخين ثلث عشرة سنة وخلافة عثمن

اثنتي عشرة سنة وخلافة علي خمس سنين

وهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعة

الخامس اجمع المسلمون على ان الامام بعد وفاته عم اما ابو بكر او العباس او علي لا وجه لامامة الاخرين
فتعين الاول وهو المطلوب اما الاجماع فمشهور مذكور في كتب التواريخ واما انه لا وجه للاخرين فلانهما
تركا النزاع فهو اما للعجز والاضطرار او للقدرة والاختيار والاول بط لان عليا كان في
غاية الشجاعة والشهامة الخ وابو بكر مع كان شيخا ضعيفا خاشعا سليما حتى قال اقيلوني
فلست بخيركم تواضعا وعديم المال وقليل الاعوان فتعين الثاني فهو اما خطاء او صواب والاول باطل
لانه ثبت المط اما اذا كان خطاء فلانهما بتركهما النزاع واظهار الحجة والمناظرة فيما هو حق لهما
والرضا بخلافة ابي بكر كانوا مخطئين ظالمين لرضاهما بالظلم ومن كان كذلك فهو عاص وهو
يوجب عدم الصلاحية والانعزال واذا لم يصلحا لها تعين ابو بكر لها والا خرج الحق
عن احد الاشخاص الثلثة وهو خرق للاجماع واما اذا كان صوابا فلان ترك النزاع بالاختيار
مع كونه صوابا دل على ان ابا بكر كان مصيبا [illegible] وهو المط هذا هو معتمدهم في المسئلة
وفيه بحث لانا نختار الاول قوله [illegible] فانكم [illegible] قوله قليل الاعوان فان عوام الصحابة
كانوا معه [illegible] قدرته [illegible] ولكن لا نم انهما بتركهما النزاع
اذا كانا مصيبين كان الحق لابي بكر لجواز ان يكون الصواب من حيث اظهار النزاع كان
مؤديا الى ثوران الفتنة حين عدم استقرار الدين وقرب العهد بالنبي عم مع كثرة الاعداء
والمنافقين [illegible]

رضوان الله عليهم الخامس ان الامة اجمعوا

على امامة احد الاشخاص الثلثة وهم ابو بكر

وعلي والعباس وبطل القول بامامة علي

والعباس فتعين القول بامامة ابي بكر اما الاجماع

فمشهور مذكور في كتب السير والتواريخ

واما بطلان القول بامامتهما فلانه لو كان

لكن لاحد منهما لنازع ابا بكر بها وناظره وقاتله

نحته ولم يرض خلافته فان الرضى بالظلم ظلم

قيل الحق كان لعلي رض الا انه اعرض عنه

تقية قلنا كيف وكان هو في غاية الشجاعة

والشهامة وكانت فاطمة الزهراء رضي الله عنها

مع علو شأنها زوجة له واكثر صناديد القريش

وساداتهم معه كالحسن والحسين والعباس

مع علو منصبه فانه قال امدد يدك لابايعك

لابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله

ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان والزبير

مع غاية شجاعته سل السيف وقال لا ارضى

خلافة ابي بكر وابو سفيان رئيس مكة

ورأس بني امية قال ارضيتم يا بني عبد مناف

ان يلي عليكم تيم والانصار بازعمهم ابو بكر رض

ومنعهم الخلافة وكان ابو بكر رض شيخا ضعيفا

خاشعا سليما عديم المال قليل الاعوان ٥

احتجت الشيعة على امامة علي كرم الله وجهه

بوجوه الاول قوله تع انما وليكم الله ورسوله

والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة و

يؤتون الزكوة وهم راكعون فالمراد من الولي

اما الناصر او المتصرف لا غير تقليلا ٥

للاشتراك والاول باطل لعدم اختصاص (النصرة)

النصرة بالمذكور فتعين الثاني فثبت ان (من) المو

الموصوف يستحق التصرف في امور المسلمين

والمفسرون ذكروا ان المراد منه علي بن ابي طالب

لانه كان يصلي فسأله سائل فاعطاه خاتمه

راكعا والمستحق المتصرف هو الامام فثبت انه

امام ويقرب منه قوله عم من كنت مولاه

(اي من قوله تع انما وليكم الله الاية ح ق)

فعلي مولاه والثاني قوله عم انت مني بمنزلة

هرون من موسى وكان هرون خليفته
لقوله تع واذ قال موسى لاخيه هرون اخلفني
في قومي الا انه توفي قبله عليهما السلام والثالث
قوله عم مشيرا اليه سلموا على امير المؤمنين
واخذ بيده وقال هذا خليفتي فيكم بعد موتي
فاسمعوا واطيعوا له الرابع ان الامة اجمعوا (بعد النبي صلعم)
على امامة احد الاشخاص الثلثة (ابي بكر وعلي والعباس) وبطل القول (بامامة)

بامامة ابي بكر والعباس رضي الله عنهما لما ثبت ان الامام
يجب ان يكون واجب العصمة ومنصوصا عليه
وهما لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا
عليهما بالاتفاق فتعين القول بامامة علي
الخامس انه لا بد وان يكون الرسول عم
نص على امامة معين تكميلا لامر الدين
وانتفاقا على الامة ولم ينص لغير ابي بكر وعلي (رضي الله عنهما)

بالاجماع ولا لابي بكر والا لكان توفيقه
للامر على البيعة معصية فتعين تنصيصه
لعلي رض السادس ان عليا كان افضل
الناس بعد رسول الله عم لانه ثبت
بالاخبار الصحيحة ان المراد من قوله تع
حكاية وانفسنا وانفسكم علي ولا شك انه
ليس نفس محمد عم بعينه بل المراد به اما انه

اما انه بمنزلته او هو اقرب الناس اليه
وكل من كان كذلك كان افضل الخلق
بعده ولانه كان اعلم الصحابة لانه كان
اشهرهم ذكاء وفطنة واكثرهم تدبرا
وروية وكان حرصه على التعلم اكثر واهتمام
الرسول عم بارشاده وتربيته اتم
وابلغ وكان مقدما في فنون العلوم الدينية

اصولها وفروعها فان اكثر فرق المتكلمين
ينسبون اليه ويسندون اصول قواعدهم
الى قوله والحكماء يعظمونه غاية التعظيم
والفقهاء يأخذون برأيه وقد قال عم
اقضاكم علي وايضا فاحاديث كثيرة
كحديث الطير وحديث خيبر وردت
شاهدة على كونه افضل والافضل يجب

ان يكون اماما والجواب عن الاول
ان عموم النصرة غير مسلم وان حمل الجمع
على الواحد متعذر بل المراد به هو والفقهاء
وعن الثاني ان معناه التشبيه في الاخوة
والقرابة وعن الثالث ان هذه الاخبار
غير متواترة ولا صحيحة عندنا فلا تقوم
حجة علينا وعن الرابع انا لا نسلم وجوب

واما عن الرابع فلانا لا نم اشتراط وجوب العصمة
ولما ذكرتم في بيانه تقدم ضعفه ولا نم ان الامام
لا يحصل الا بالتنصيص من الله تع ورسوله عم
وقدم الجواب عن شبهاتكم ولو سلم الاخير
ولكن لا نم عدم التنصيص [illegible]
ان يكون فرض ولم ينقل متواترا [illegible]

نعم بين كما ذكرتم ومع انها غير متواترة المذكورة
فليست بصحيحة عندنا [illegible]
[illegible]

العصمة و وجوب التنصيص وعدم
النص في شأن ابي بكر رضي وعن الخامس
ان تفويض الامر الى المكلفين لعله كان
اصلح وعن السادس انه معارض
بمثله والدليل على افضلية ابي بكر رضي الله
قوله تع وسيجنبها الاتقى فان المراد به
اما ابو بكر او علي وفاقا والثاني مدفوع

مدفوع لقوله تع وما لاحد عنده من نعمة
تجزى لان عليا رضي نشأ في تربيته
وانفاقه وكذلك نعمة تجزى وكل من كان
اتقى كان اكرم عند الله تع وافضل
لقوله تع ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقوله
ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد
النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر

واما ابو بكر رضي فما كان للنبي عم عنده نعمة تجزى بل له عم عنده نعمة الارشاد والهداية الى الدين وتلك النعمة لا تجزى لقوله تع ما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين

فان قلت الحديث انما يدل على انه لا افضل منه لا على انه افضل قلت نفي افضلية الغير منه يستلزم افضليته عرفا قائل منه بالفضل حق

وعمر رضي الله عنهما سيدا كهول اهل
الجنة ما خلا النبيين والمرسلين

في فضل الصحابة رضي الله عنهم

يجب تعظيمهم والكف عن مطاعنهم فان
الله تعالى اثنى عليهم في مواضع كثيرة منها
قوله تعالى والسابقون الاولون وقوله تعالى
يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه

معه وقوله تعالى والذين معه اشداء على
الكفار رحماء بينهم وقوله عم لو انفق
احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم
ولا نصيفه وقال عم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم وقال الله الله
في اصحابي لا تتخذوهم من بعدي
غرضا من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم

فيبغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني

ومن اذاني فقد اذى الله تعالى ومن اذى

الله ورسوله فيوشك ان يؤخذ

وما نقل من المطاعن فله محامل وتأويلات

ومع ذلك لا يعادل ما ورد في مناقبهم

وحكى عن آثارهم نفعنا الله بمحبتهم

اجمعين وجعلنا لهديهم متبعين

متبعين وعصمنا عن زيغ الضالين

وبعثنا يوم الدين في عداد الهادين

بفضله العظيم وفيضه العميم انه سميع

مجيب تم

قد وقع الفراغ من تنميقه

بعون الله وتوفيقه في اواسط

ذي القعده سنه ۹۸۰

٢٥٩

كوز اغريسى ايچون
قرق بر بسمله يازوب
باشنه بغليه و هر كون قبل طلوع الشمس
قرق بر اعوذ و بسمله
اوقيوب هر قدحجه الينه
او فروب كوزلرينه
سوره حجدر
شفا بولورلر بعون الله
انشاء الله

[illegible]

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
سورهٔ اسرائيل
ايكنجى صحيفه سنده آيت كريمه باشى
من اهتدى فانما يهتدى لنفسه